

١٢٩٥

الجزء

الثمين

لام

البراهين

محمد

الحفني

٠٨٢
م

رساله تشتمل أصول المعارف والمعلوم التي تفرد بها
الامام أحمد الفاروقي الرهندي، لم يسلم المؤلف، كتب
في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٦ ق ٢١ س ١٦ × ٢٢ سم

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٤٩ ب - ٥٤)، خطها
نسخ معتاد .

١٣٩٥
م

١ - الشعائر والتقاليد والأخلاق الإسلامية أ - تاريخ
النسخ .

٠٨٢
م

الجواهر الثمين لام البراهين ، تأليف الحنفى، محمد
ابن عبدالرحيم بن ابراهيم ؟ كتب في القرن
الثالث عشر الهجري تقديرا .

١٦ × ٢٢ سم

٢١ س

٢ ق ٤٧ +

١٣٩٥
م

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ١ - ٤٩)، خطها نسخ معتاد

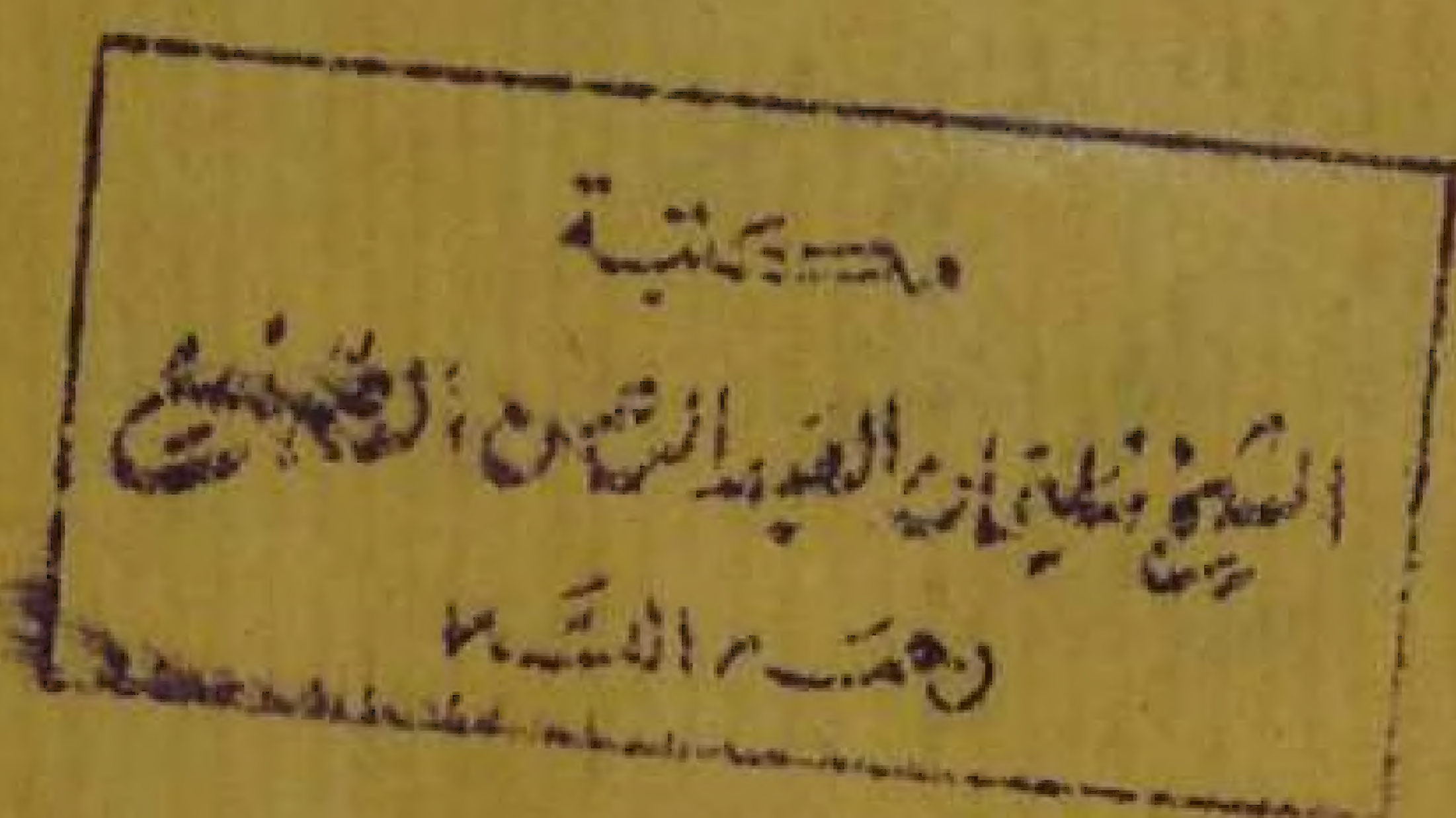
وبآخرها فائدة .

١ - أصول الدين أ - المؤلف

ب - تاريخ النسخ

الحوار القيني شرح ام البرهيني

٥٧



9

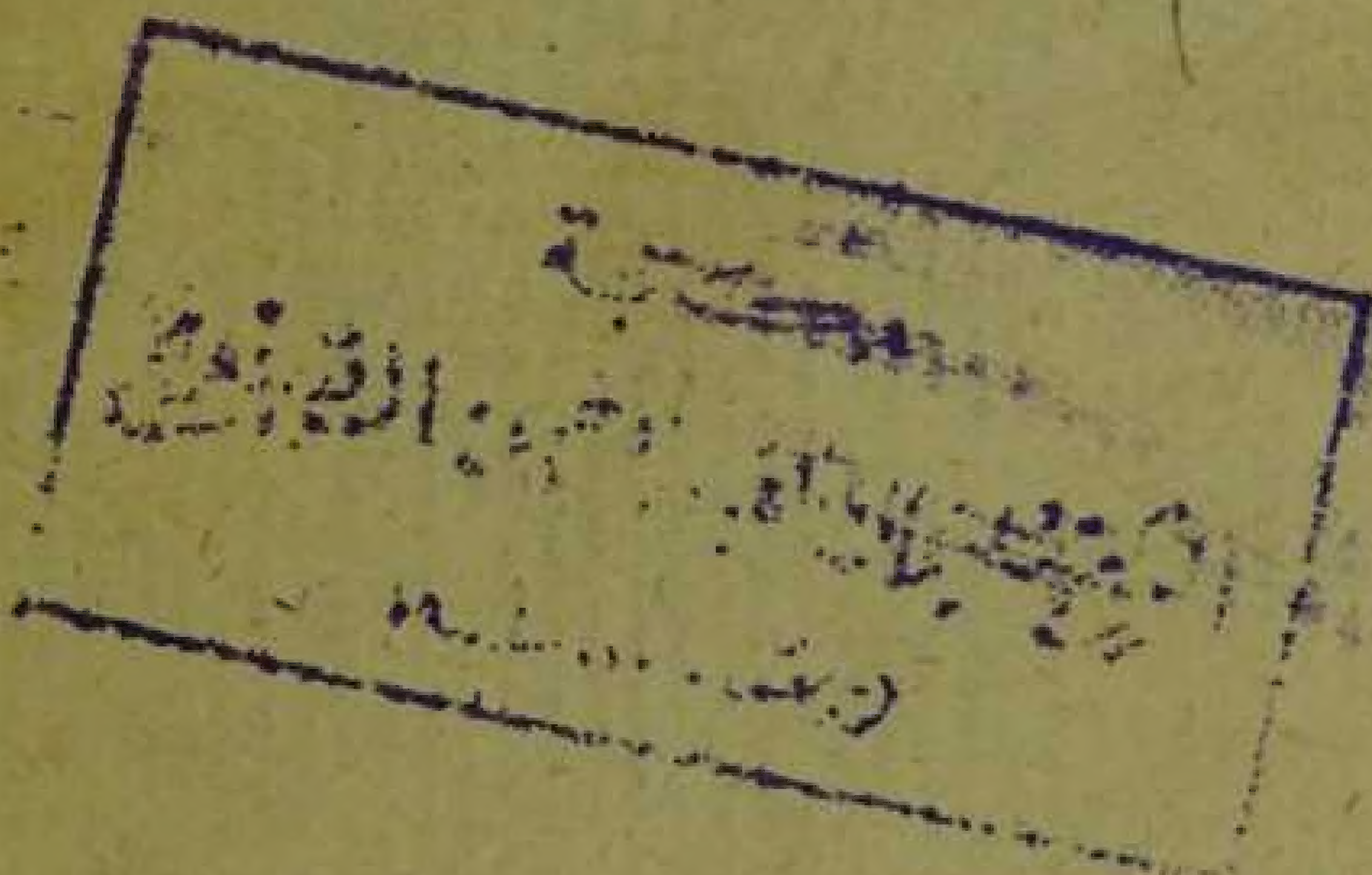
==

كتاب الجوهر الثمين لام الراهب
تأليف الشيخ محمد ابن ابراهيم الحنفى
نسخة للشيخ الفاضل
نسخة للراى

غير مطبوع

والمطبوع الدر الثمين لام الراهب

قد خضع في مكتبة افق الورد
وترايا فرام الفقيه محمد
صالح ابن محمد باقر
وصنف له الركن



ف ١١٣٠٧
٢٢٩٨١٥١١٨

مجموع شتى على كتابه اولها ١ -

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب	الجوهر الثمين لام الراهب
اسم المؤلف	محمد بن عبد الله بن ابراهيم الحنفى
تاريخ النسخ	
عدد الاوراق	٥٩
ملاحظات	عقائد
	٢١٤
	ج

سيد عبد السلام ابن جبال المغربي شيخ الشاذلي
 كان قطب زمانه في الشيخ في الغوثية ورثته كذا
 الشاذلي هو علي ابن عبد الله أبو الحسن تلميذ ابن
 مشيش ورث القبطية بعده وكان يقول لو حجبني
 النبي صلى الله عليه وسلم لحظه مائة دينار نفسي من المسلمين
 ما نال المحراب بابي آخر قاصد الحج فدفن هناك في
 بن العشرة سنة وخمسين فائدة قال في بحر الظلمات أعلم
 أن الذنوب على وجه فيها الزنا واللواط وشرب الخمر والفسق
 والبغتان فهذه يرتفع الاثم فيها بالتوب والاستغفار اذا
 لم يبلغ البشر عليها واما اذا اطلع البشر فلا تحفي التوبة بل لا بد
 من الاستحالة لمن اغتصابه او بيعته او شرب خمره ذلك اذا الزنا
 وبامرة لها قبله الخمر لا يرتفع الاثم بالتوبة ما لم يجعل الزوج
 في حل الاستغناء منافعها الذي هو حقه فكذا
 صحة الرواية انهم والعلة تفيد اشتراط الاستحالة
 وان لم يبلغ الزوج الخبر نيب تتمه ذكر في الفتوحات
 الملكية في هبة اهل الجنة انهم لا ديار لهم الا في الديار اطلق
 في الدنيا الاخراج الفائز النجس وليست الجنة محلا للقاذورات
 انتهى قلت فعلى هذا لا وجود لها في الجنة على كل حال والحمد لله
 العلي الكبير المتعال هو ملكها مطاوع

+
 زوج



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وبه توفيقي الحمد لله الذي
أمد بسواطع البراهين من نظم في سلك العلماء العالمين
وأفاض في قلوب العارفين به والستهم من الحج الباهرة ما
ارتفق به شبه الميطلين وأنادى بسبل الهداية لمن توجه إليه
بصدق التوحيد من المسترشدين والصلوة والسلام الأتمين
على من جعل لرسالة رحمة للعالمين وعلماد أعيان للتقويين من
الدين وموصلا من اتقى أثره لدرجة القالحين وعلى الموصحين
الطاهرين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
وأشهد أن محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله شهادة
أدخها ليوم الدين وأشهد بها من الفيوض المحمدية ماضية
على سرائر المقربين وأكون بها في زمرة من شملتهم بركة
الصلوة عليه والتسليم **وبعد** فنقول الحمد الفقير إلى
ربه الكريم محمد بن عبد الرحيم بن الشيخ أبوهم الحنفى
لطف الله تعالى به في جميع أموره الجلى والحقى هذه بحالة
قليلة انتخبها بداعي العون الإلهي من كلام السادة في علم
التوحيد وجعلتها لأخواني في الله تعالى الراغبين في إصلاح عمود
عقيدتهم شرحاً لطيفاً لام البراهين لشهوة بركتها وبركة
مؤلفها سيدي الشيخ محمد السنوسي الحسني نفعنا الله
والمسلمين ببركاته وأفاض علينا من وابل أنوار نجاته
وسميت الجوهر الثمين لام البراهين وأسئل الله تعالى
أن يجعله خالصاً لوجه الكريم وأن ينفع به مأكوه أهله سبحانه

سبحانه كل أخ وحيم ونشرع في المقصود بحوثة الودود
فتقول ابتداء **بسم الله الرحمن الرحيم** تكون باليف
هذا الكتاب أمراً ذابال ليس تأبعاد ولا وسيلة لغيره وكلما
هو كذلك تطلب بداية باسم الله افتتاح الكتاب وعملاً
بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال أي حال يهتم به لا
لا يبدأ **بسم الله الرحمن الرحيم** فهو اجزم أي قليل البركة
وقبل مقطوعها ولا تأف فيه رواية لا يبدأ فيه بذكر الحمد
بالحمد لله أو حمد الله لأن القصد البداية بأي ذكر كان كما
أقارنه رواية لا يبدأ فيه بذكر الله فنذكر البسملة والحمد لله
ليسان أفضل الذكر لا غير ثم ابتداء الغرضان بهما وكذا
المؤلف حيث قال قال بعد البسملة **الحمد لله** وإنما أخرج
للجلالة مع أن ذكره تعالى أهم في ذاته لأن المقام مقام
حمد فتقديم أهم رعاية للمقام وعملاً بقضية البلاغة
اذني مطابقة مقتضى الحال من غير نظر إلى الأمور الذاتية
والأصل وهو تقديم للبسملة وإيتار هذا الاسم الكريم الجامع
لمعاني الاسماء والصفات أضيف إليه غيره ولا يضاف
هو غيره فيقال الرحمن مثلاً اسم الله ولا يقال الله اسم
الرحمن إشارة لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته والله
واللفظ منه لغة هو الثناء باللسان على الفعل الجميل
الاختياري على جهة التعظيم سواء كان في مقابلة نعمة
أم لا فدل في الثناء الحمد وغيره كالمح وخروج باللسان

الشأن بغيره كالحمد النفساني والجميل الشأن باللسان
على غير الجليل وبالاختياري للحد فانه يعمل الاختياري
وبغيره تقول مدحت اللؤلؤة على حنوها ومدحت
زيدا على رشاقة قدره دون حمدتها ومن قال انه مرادف
للحمد زعم ان الأول من هذين مؤلف والثاني منهما
خطأ او مؤل بانه يدل على فعل اختياري وعليه فبعد
الاختياري بيان للماهية لا للاختراز وعلى جهة التعظيم
يخرج لما كان على جهة الاستهزاء والسخرية نحو ذق
انك انت العزيز الكريم وتناول للظاهر والباطن اذ لو
تجرد الشأن على الجليل عن مطابقة الاعتقاد او خالفه
افعال الجوارح لم يكن حمد ابل تهكم او تمليح وهذا لا يقتضيه
دخول الجوارح والجنان في التعريف لانها اختبر فيه
شرطا لا يشترط او عرفا فعل ينبوع عن تعظيم المنعم
من حيث انه منعم على الحامد او غيره وذلك الفعل اما فعل
القلب اعني اعتقاد انصافه تعالى مثلا بصفات الكمال والجلال
او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على ذلك الانصاف او فعل الجوارح
وهو الاثبات بافعال دالة على ذلك وهذا هو الشك لغة واما
اصطلاحا فهو صرف العبد بجمع ما انعم الله به عليه من نحو
السمع والبصر وسائر الحواس والجوارح اما ما خلقه الله لاجله
من الطاعات والعبادة هذه المقام قال تعالى وقليل من عبادي
الشكور **وتنبه** ما ذكرناه من ان المقصد البداية بما ذكرنا

كان اي لان حضور الفاكورين يتعدى الابداد بهما معا فاستأظ
الله ال على طلبه ويرجع الاصل وهو رواية بكرا الله لانها
لا يعارضه ان القاعلة حمل المطلق على المقيد دون العكس
لانها مفروضة في مقيد عارضة مطلق لا في مقيد بنوعها
ومطلق نص عليه السبكي **واعلم** ان المصنف جمع
بين البسطة والحمد للناسي بالكتاب العزيز وانتارة الى
نفي التعارض لما مر او حمل الابداء على العرفي الذي يعتبر
ممتك اهل جيل الشروع في الشيء لا حين الاصل في المقصود او حله
على الاعم من الحقيقي والاضافي او على ان البناء في الحمد **يش**
ليست للاصناف بل للاستعانة والامانع من مقارنته الاستعانة
بامور فصاعدا لا مرواحا على ان البسطة مشتملة على ما يخرج
من عهدة العمل بالحد يثنى جميعا مع ارشادها الى بيان البداهتين
تتم نص النووي وتبعه الفاكهاني من المالكية على
استحباب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة وذلك في ابتداء دروس
المدرسين وقرأة الطالبين سواء قرأه حديشا او فقه او
او غيرها قال واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين
والصلوة من الله رحمة مقرونة بتعظيم ومن الملائكة استغفار
ومن غيرهم تضرع وبهذا يورد على من قال انها لا تقسم بالوحدة
لطفها عليها في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة المشعرون بالمغايبة والشيء لا يفسر بغيره وبانها مستحيلة
الظاهر في حق تعالى وتصويبه انها المغفرة وبيان الوداد

انها اخص من مطلق الرحمة وعطف الامر على الاخص
صحيح مفيد وان المراد بها في حق تعالا غايتها كساوالم
الصفات المستحيلة عليه تعالا عليها ظاهرها **والسلام**
اي التحية او تسليم الله تعالى من الاوقات النبوية والاخرية
وجمع بينهما خروجاً مما شأ في كلام كثير من العلماء من كراهة ازاد
احدهما عن الآخر وصرح به النووي وان توقف ابن حجر
سلفاً ذلك فيما اذا ترك احدهما احصاها ما لو صلى في وقت
وسلم في اخر كان ممثلاً وقد نقل ابن تاجي في اول شرحه للمدونة
فتوى بعض الشيوخ يرد بعض كتب الحديث العارية منه
كتبهما كبعض نسخ التمهيد التمهيد على ما ذكره السخاوي وال
والصلاة مبتدأ خبره مع ما عطف عليه قوله **عليه** **سول الله**
اي كانا عليه اي محمد صلى الله عليه وسلم له لالة القراش عليه
فلله العريض بوجه باسمه ولذا كان صلى الله عليه وسلم الرسول المطلق
وكل من تقدم من الانبياء والرسل فهم من حيث النياية عنه
وقد كانت النياية عنه قبل بعثته ووجود شخصه الشريف
بنبوة وبعده ولاية واتفقت كلمة اولياء الله تعالى على ان الله
العلي والعلي هو كلمة منه صلى الله عليه وسلم لما ذكره شارح عقيدة
ابن الحاجب ولما كان صلى الله عليه وسلم واسطة في حصول كل
خير لنا جعلت صلواتنا عليه من روادق حمده تعالا وكتبها مشروفاً
لخبر من صلى علي في كتاب لم تنزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي
في ذلك الكتاب وان كان ضعيف السند لا تفارق العلماء على جواز

جواز العمل بمثله في فضائل الاعمال لكن قال سيدي الشيخ زريق
يحتمل اي في الحديث ان يكون المراد كتب الصلاة وهو اظهر او قرأه
الصلاة المكتوبة وهو اوسع وارجي وقال بعض الشايع شمر
بشروط الاحواز استغفار الملائكة التلفظ بها حال الكتابة قبل
وهو خلاف ظاهر الحديث وكلام العلماء **نعم** قال السخاوي
في شرح الهداية لابن الجزري يستحب التلفظ بها مع ذلك ولا
ولا يسام من كتبها مع السلام كلما يرايه دون رمز لما تفعله
الكسالي سواء كان ثابتاً في الاصل او لا فمن اغفلها فقد حرم
اجرا عظيماً **تنبيه** عدى الصلاة بعلى مع انها تكون بمعنى
الله عام كما في حق الادميين ودعاء يعدي بعلى للمضرة اي
اي فيلزم عليه ان يحوقولنا واصلى واسلم وصلاتي وسلامي
على محمد ممنوع الاستعمال لان العرف فرق بين صلى عليه
ودعا عليه بحيث لا يفهم من الاول الا التفع بخلاف الثاني
مثل توكلت على الله وتوكلت على زيد وقال ابن حجر الهيتمي
وعديت الصلاة هنا بعلى مع انها تعدي لغتها باللام للخير
وبعلى للشرا لانها ضمنت معنى الاتزال اي اللهم اتزل عليه
رحمتك او معنى الاستعطاء اي اعطف عليه رحمتك و
ورجح هذا الما بين الصلاة والعطف من المناسبة بخلافها
مع الاتزال انتهى وهذه الجملة كجملة الحمد لله خبرية لفظاً
انشائية معنى وسبب ان نشاء الله تعالا حقه الرسول
اعلم فعل امر ما خوز من تعلم يقتضي مفعولين للكون من

من افعال القلوب **سك** **سك** هما ههنا ان مع اسمها وخبرها
وهو خطاب عام لكل من يفهم وللقصود الحث على الاصفاء
الى ما ياتي من الفوائد وعجوبة لغلبة استعماله في الكليات
والركبات بخلاف نحو **اعرف الحكم** **الحكم** الله بان نفي لما قد يتوهم
من عدم انحصاره فيما ذكر وتثريلا للمخاطب منزلة الشاكال
المتكوفي الانحصار فهو تأكيد مستحسن اذ ذاك او تثريلا له
منزلة المتكر لهذا الانحصار فهو واجب حثه والحكم كما
قاله جماعة منهم المؤلف في شرح عقائد اثبات امورا
او نفيه عنه وعرف الجمهور بان ايقاع النسبة او انتزاعها
ولفظ بعض شرح الوراقات في حده نسبة امورا الى اخر على
سبيل الايجاب او السلب انتهى وقيل انه ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعية وعادية
وعقلية وخص بالذكر ههنا **العقلية** لا بتنا ما ياتي في هذه النوع
العقيدة عليه دون قسمية الانذار كما استعمل في محال
بن نساء الله تعالى فلذا كان ذكره ههنا كالمقدمة ووجه تنوعه
الى هذه الثلاثة المذكورة ان الثبوت والنفي في الحكم اما ان يستند
الى الشرع بحيث لا يمكن ان يعلم الا منتهى الاول والثاني اما ان يستند
العقل في ادراكه من غير احتياج المنكر واعتبار اولافا لاول
الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة وقولنا
في النفي صوم عاشور ليس بواجب والثاني لعقل كقولنا في
الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي السبعة ليست بزوجة و

وقولنا في النفي ايضا الضد ان ليس يجمعان والثالث العادي
كقولنا في الاثبات شراب السكجيبيل مسكن للصفراء وقولنا
في النفي الفطير من الخبز ليس بيسير الا انه مضام وحك والشرعي
بانه خطاب الله تعالى والمراد به ههنا كلام الله الازلي المستمعي في الا
في الازلي كلام الله على الاصح وبإضافة الى الله خرج خطاب من
من سواه لاحكم الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين اي بفعل من
افعالهم والام يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال
فدخل في الحد خو لصل النبي صلى الله عليه وآله كما باخه ما فوق
اربع من النساء وخرج خطاب الحق المتعلقة باحوال ذاته وصفاته
وتثريتها وغير ذلك مما ليس بفعل المكلف كما قال السعد
في التلويح اي كذوات المكلفين والجمادات وكذا يخرج المتعلقة
بفعل المكلفين لا بالاقتضاء والتخيير لقولهم في الحد اقتضاء او
اوتخيير او وصفاهما قد خل في الاول الايجاب وهو طلب
الفعل طلبا جازما كالطلب المتعلقة بالايان بالله سبحانه وسر
والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلقة
بركعتي الضحى والتحرير وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما
جازما كالطلب المتعلقة بترك الشرع والزنى والكراهة وهو
طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلقة بترك
قرأة الفراء ان من حيث هو قرون في الركوع والسجود و
والقرآن في اصول الحنفية ان النهي الظني الثبوت غير المصروف
عن مقتضاه بقيد كراهة التحريم وقطعية يفيد التحريم في

في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتزوي
في رتبة المنع وبما في البراءات فتشعر الكثرة واما الثاني فهو
التخيير بين الفعل والتزك كالاذن المتعلق بالقييد والبيع في الجملة
واما الوضع لهما اي للطلب والاباحة فهو عبارة عن نصب الشارع
سببا او شرطا او مانعا لشيء مما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة
تحت الطلب والاباحة فالسبب لغة ما يتوصل به الى غيره وام
واصطلاحا كما هو لكثير من ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لذاته فتشمل السبب الشرعي كالصيغة للعتق والقراءة للارث
والعقلي كالنظر للعلم والعادي كحر الرتبة للقتل ودخل بقيد لثبات
السبب الذي قارنه فقد شرط كزوال الشمس اذا قارنه عدم البلوغ
او وجود مانع كالقراءة التي قارنها القتل عند اعداؤنا فانه لو نظر
لذات السبب مع قطع النظر عما قارنه لزم من وجوده الوجود
ومن عدمه عدمه فلا تكون تلك المقارنة قادمة في سببته والى
والشرط بالكون لغة الزام الشيء والزامه للعلامة فانها معنى
الشرط بالفتح كذا في سؤج البهجة للفاضي ذكرها واصطلاحا ما
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عديم
لذاته كالتبعية لصلاة الظهر فانه يلزم من عدمها عدم حكم صلاة
الظهر ولا يلزم من وجودها صحة ولا عديمها توقف حكمها
على وجود السبب وتوفر سائر شروطها والمانع لغة الحائل
واصطلاحا ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عديم لذاته كالحبس المانع لوجوب الصلاة مثلا اذ يلزم من

من وجوده عدم وجودها ولا يلزم من عدمه وجودها لتوقف
على اسباب اخر قد تحصل وقد لا تحصل فتاثير السبب في
طريق الوجود والعدم والشرط في الثاني فقط والمانع في الاول
فقط هذه اقسام الخفية في اصولهم الخارج عن الحكم المتعلق به الى
مؤثر فيه ومفوض اليه اي موصل الى الحكم بلا تاثير فالاول العلة
والثاني السبب وان لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفوضا اليه فان
توقف عليه اي على هذا الخارج الوجود اي وجود الحكم والشرط
وان لم يتوقف عليه الوجود فان دل ذلك الخارج على الحكم بان
يكون العلم بتحقيقه مستلزما للعلم بوجود الحكم والعلامة ذكره
العلامة ابن نجيم في لب الاصول وسمى هذا الحكم بكتاب الوضع
لان متعلقه بوضع الله تعالى اذ هو الذي جعله سببا لشي
او شرطا او مانعا لما يسمى الاول بكتاب التكليف لاشتغال على
الزام ما فيه كلفة في الجملة واما العادي فهو اثبات ربط امر
باخر وجودا او عدمه بواسطة التكرار مع صحة التخلف وعدم
تاثير احدهما في الاخر البتة واقسامه اربعة اثبات ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل واثبات ربط عدم
بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل واثبات ربط وجود
بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل واثبات ربط عدم
بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل والربط بين هذه الا
الامور عادي واما بيان فاعلمها الحقيقي الخالف لاحدها عند
الاخر فلا يثقل منها اذ لا دلالة لها عليه خلافا لطوائف الصلة

الضلالة واما العقل الذي حصره المؤلف في الاقسام الثلاثة
 الالهية انما هو اثبات العقل امر او نفيه اياه من غير توقف
 على تكور ولا وضع واضع واما اضعف هذا الحكم الى العقل وان
 وان كانت الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل من غير فكرة او معها
 كافي في ادراك هذا الحكم واثباته امرا مثالا الواحد نصف
 الاثنين ونفيه الثلاثة ليست نصف الاربعة فقولنا اثبات
 امر او نفيه جنس للحد ومن غير توقف على تكرار فصل خرج
 به العادي كقولنا شراب السكجيل يسكن الصفراء فان هذا
 الحكم لا يثبت له الا بواسطة التكرار والتجربة حتى عرف انه
 ليس باتفاقي ولا وضع واضع فصل خرج به الحكم الشرعي و
 والعقل الاله غريزية يميز بها الانسان بين الحسن والقيح عند
 سلامة الالات قال المصنف في شرح المقدمات فان قلت
 كيف يصح ان يقال في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل
 وهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم ليس بموضو
 ولا محمول قلت الملاح بالحكم الشرعي هنا التعلق التجيزي
 لخطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم
 وتوفير شرائط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم
 والقديم انما هو كلام الله وتعلقه العقلي الصلاحي بالملكين
 في الازل واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التجيزي الحادث
 مشهور عند الفقهاء والاصوليين اختتمت قلت فيه ان
 وجود المخاطب في الشاهد انما يلزم لنفي العبث في الكلام الحي

الحسي واما النفسي فيكفي في انتفاء عنه وجوده العقلي
 او العقلي وان السفة والعدم لو خطب المعدوم وامر
 في حال عدمه واما لو خطب على تقدير وجوده وصيرورة
 اهله لتحقيقه ما يكون طلبا للفعل من سيكون فلا كما في طلب
 الرجل من ولده الذي اخبره صادق بانه سيولد بان يكتسب
 الفضائل ويحجب الرذائل كما في خطاب النبي صلى الله
 عليه وسلم واوامره ونواهيته كل مكلف يولد الى يوم القيمة اذا
 اختصا من خطابات باهل عصره وثبوت الحكم فيمن عدمهم
 بطريق القياس بعيد احد العمر لو قيل خطاب الحاضرين
 قصد او الغائبين والمعدومين ضمنا ونسبا ليس من السفة
 والعبث في شئ لكان شيا وهذا هو المشهور من الجمهور
 كما قال السعد عما اورد على اثبات التعلق ازال الكلام الازلي
 من انه يلزمه الشتم على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء
 وغير ذلك فيلزم من الامر بلا مأمور والنهي بلا منهي
 والاخبار بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وكل
 ذلك سفة وعبث ولا يجوز نسبته الى الحكيم تعالى وتقدس
 فسقط بما مر مع اجوبة اخرى مذكورة في المطول وكلامهم
 متروك في ان معناه ان المعدوم مأمور في الازل بان يتقبل
 ويبقى بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس بمأمور
 في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار
 بعد الوجود مأمورا وجعل المصنف الحكم العقلي يخص



فأما
و جاية بعض الاحاديث
ان جملة في طائفة
من اقسام من العروق
سماوية و مستوية
عرقا بين منور
و السالكين

عقلا و الجملة خبران في **ثلاثة اقسام** اي في اقسام ثلاثة
و مراده انحصار متعلقة بفتح اللام فيها الحكم العقلي لد
ليس نفس هذه الثلاثة حتى تكون اقسامه لان من شرط
القسم صدق اسم المقسوم على كل واحد من اقسامه و لا بد
يصدق على الوجوب و الاستحالة او الجواز اسم الحكم و
وانما يصدق عليها انها محكوم بها و حثث في قصود
المتى الاخبار بان الحكم العقلي لا يخرج عن هذه الثلاثة فهو
خو قولك انحصار حكم الامير في بلدة كذا او انحصرت فكرتي في
في ذنوبي بمعنى ان حكمه لا يتعد تلك البلدة اذ معلوم ان البلدة
ليست بحكم و انما هي متعلقة له و لا فكرة لك الا في ذنوبك لان
الفكرة هي الذنوب و انما هي متعلقة بها و الاقسام جمع قسم بالسر
وهو عبارة عما كان مندرجا تحت الشئ و اخص منه و قد
يطلق مجازا على الجزء الذي هو اعم من ذلك اذ هو البعض
ومن امتنع وقوع الشئ خبرا عن الجزء فلا يقال البيت الجدار فجاز
وقوع خبرا عن قسمه فيقال الانسان حيوان قيل و غير بالاد
بالانحصار دون الانقسام لان الانحصار يقسم منه انقسام
محصور في ثلاثة بخلاف ما لو قال ينقسم فانه لا يفهم منه انقسام
الانقسام في ثلاثة انتهى فليتأمل **الوجوب** بجره مع ما بعده
على البدلية وهو الاحسن و يجوز في بفتح بر مبتدأ اي
احدها الوجوب او خبرا ي منها و هو اول لا يثار ههنا
ذكره ابن حجر في شرح الاربعين النووية و الفالكهاني في شرحها

حما ايضا حذف على حذف المبتدأ لان الخبر كالفصلة بالنسبة
اليه و ذهب بعضهم الى حذف المبتدأ لان للعهود في الجملة الجزائية
كأن قوله فعلا وان مشه الشرفيوس اي فهو يونس **والاستحالة**
و الجواز و وجه انحصار الحكم العقلي في هذه الثلاثة ان كل ماء
يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت و الاستغناء جميعا او يقبل الثبوت
فقط او يقبل الاستغناء فقط فالاول هو الجواز والثاني هو
الواجب والثالث هو المستحيل **فصل** المؤلف رحمه الله تعالى
قد تعرض بعد هذا في بيان الحد لاسماء الفاعلين فلعله هنا
اطلق المصدر على اسم الفاعل في الثلاثة واقوى ان اطلاقه
المصدر على بانه قيل وهو الذي دل عليه كلامه في شرح هذا
الحل و حثث في تعرضه لاسماء الفاعلين دون مصادرها لما يكون
هذه المصادر التي هي الوجوب والاستحالة والجواز لا تعرف
كما صرح به بعضهم او يكون المشتقات تستلزم معرفتها لان
المشتق اخص من المشتق منه ومعروف الهيئة المركبة تستلزم
معرفة اجزائها وهو معنى قول سائر ثم عرف كل واحد
من الاقسام بما اشتق منه لان المشتق اخص من المشتق
منه ومعرفته الاخص تستلزم الاعمال لان الاعمال جزء الاخص
انتهى اذ علمت هذا و اردت حد الواجب العقلي وتاليه
لك **فالواجب** فالقاء في جواب شرط مقدرو يسمى الفصيحة
عند البيهقي وهي الداخلة على جملة مسببة غير مذكورة
خو فانجرت فان قلت تخص بكونها في جواب شرط مقدر

في جملة

قلت لا بل المختار كما ذكره اللغاني في عمدة الريد في وجه
تسميتها فصيحة كونها منبها على المحذوف بحيث لو فكر
لم يكن من الحسن بك الجمع حسن موقعها ذوق لا يمكن
التعبير عنه كما في قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القول فقد جئنا خراسانا وعند الاصوليين فا
فالتسبيح وتسمى بالتفريع اذا كان المقام تهيئ الاصول
وفاء التفصيل اذا كان المقام مقام الترقى من الاجال لا اليك
مالا يتصور بالبنا للمجهول وكذا الفاعل لكن الاول اولى كما
قال بعض المحققين على المتن اي ما لا يدرك في العقل عدمه
اي نفيه اي ان العقل يقطع باستحالته اما ضرورة اي ابتداء
بلا تأمل كالخيز للجرير وهو اخذ قد ذاته من الفراغ فان
ثبوت هذه المعنى له لا يتصور في العقل نفيه ونظير هذا
في الوجود الضروري كون الاشياء اكثر من الواحد واما نظر
اي بعد التأمل لثبوت القديم لمولانا جل وعز فانه لا يتصور
في العقل نفيه عنه جل وعلا بعد التأمل فيما يترب على نفيه
من المستحيلات كالدور والتسلسل ونقد الالهة وحكم
وتخصيص كل واحد منهم بنوع من الملكات بلا اختصاص
ونظير هذا في الوجوب النظري كون الواحد ربع العشر الار
الاربعة وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي واما
الواجب العرضي وهو ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى كتعبد
اي جهل فانه بالنظر الى ذاته جائز يصح في العقل وجوده

وجوده وعدمه وبالنظر الى ما اخبر به الصادق المصدق
صلوات الله وسلامه عليه من ارادة الله تعالى لعذابه هو
واجب لا يتصور في العقل عدمه واما لم يصح احتياج الى
تقييد الواجب بالذاتي لانه عند الاطلاق كما قال في شرح
المقدمات لا يحمل الا على الذات ولا يحمل على العرضي
الا بالتقييد وبتفسير ما عدمه هنا بالتقييد اي على القول
عدمه ترادفهما سقط ما توقف به لحد في عبارة المؤلف
من كون السلوب الواجب معدومة اي لا وجود لها في
في الخارج فهي واجب يتصور في العقل عدمه فليس يحتمل
خروجها واما على قول يترادفهما فلا استكمال اذ لا شك
ان السلوب الواجب لا يتصور نفيه بل هي ثابتة او
واجب بان قوله لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجا
وصفة السلوب موجودة في الذهن لا معدومة **والاستحيل**
العقلي اي الذاتي **مالا يتصور في العقل** اي ما لا يصح فيه وجوده
اي ثبوتها اما ضرورة كنعري الجرم عن الحركة والسكون وا
واما نظرا كوجود شريك لمولانا جل وعز وخروج بقونا
الذاتي المستحيل العرضي فهو من قبيل الجائز كاستحالة ا
ايمان اي الهب من ارادة الله تعالى والعذر هنا للمؤلف في عدم
التقييد به هو ما تقدم في الواجب ونظير نعري الجرم عن
الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا ضرورة
اي ابتداء بلا تأمل كون الاشياء مثلا ربع الاربع او نصف

الثمانية ونحو ذلك من المستحالات الخش وديات مثلا وسد
وبتفسير الوجود هنا بالثبوت سقط ما قيل ان حده للمتحيل
ليس مانع لدخول ما خرج من حد الواجب او معناه لا ينقص
وجوده ذهنا وخارجا وبمثل هذا يجاب ايضا عن حده الجائر
العقلي الا في حيث قيل يخرج الاحوال الحادثة اذ ليست
معدومة ولا موجودة وهي من الجائزات التي قلتم في تعريف
جنسها ما يصح وجوده وعدمه **والجائر لفظ مشترك يطلق**
ويراد به العقلي وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه
اي اما ضرورة كالحركة لنا واما نظر التعذيب للطبع والثابة
العاصي اي ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير
عدمه محال لذاته اي لا يلزم عن هذين التقيدين فيه محال
لذاته **ويسفل فيه ثلاثة اقسام الاول الجائر المقطوع بوجه**
بوجوده كالنصاف الجرم المطلق بخصوص البياض او
الحركة وخونها وكالبعث والثواب والعقاب ونحو ذلك
الثاني الجائر المقطوع بعدمه كإيمان اي لهيب ودخول الله
الكافر الجنة ونحو ذلك الثالث المحتمل للوجود والعدم له
لقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة وسلامتنا
من عذاب الآخرة وبقولنا لذاته اي بالنظر الى ذات ذلك الجائر
اي حقيقة دخل فيه القسمان الاولان وهما المقطوع بوجه
بوجوده والمقطوع بعدمه فان كلا منهما بالنظر الى ذاته لا
لا يلزم محال في وجوده وعدمه وان الثواب والعقاب

والعقاب مثلا بالنظر الى حقيقةهما لا يلزم في وجودهما
ولا عدمهما محال ولو نظرنا الى ما تعلف بهما من اخبار
الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بوجودهما الترتيب
حينئذ على عدمهما محال وهو الكذب والخلف في خبر من
يتحيل عليه ذلك ونحو ذلك البعث وغيره من الجائزات
التي اخبر الصادق المصدق بوقوعها وكذا دخول الكافر
الجنة ان نظرنا الى حقيقة في نفسه لم يلزم من وجوده ولا
عدمه محال ولو نظرنا الى ما عرض له من اخبار الله تعالى
ورسله عليهم الصلاة والسلام فانه لا يكون له دخول الجنة
ابد الترتيب حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب
من لا يجوز عليه الكذب عقلا ويطلق الجائر ايضا ويراد به
المحتمل المشكوك في وجوده وعدمه فيكون على هذا خاصا
بالقسم الثالث ويطلق ويراد به ايضا ما اذن الشرع في
في فعله وتركه فيكون مرادنا للمباح كالبيع والنكاح ونحوهما
او ما اذن الشرع في فعله وان لم ياذن في تركه فيكون على هذا
اعبر من للمباح لانه يصدر حينئذ كما ذكره المصنف في شرح
المقدمات على الواجب والسند وببالحيلة فالجائر الذي
له واحد اقسام الحكم انما يريدون به المعنى الاول وهو
مالا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه ماله
بالنظر الى ذاته محال ويطلق على الجائر العقلي في اصطلاح
المستكلمين متوافقان قال المؤلف في شرحه واعلم ان الحركة

والسكون يصلح ان يمثل بهما لاقسام الحكم العقلي الثلاثة
فالواجب العقلي ثبوت احدهما لا بعينه للجرم والمستحيل
تفويضهما معاً عن الجرم والجائز ثبوت احدهما بالخصوص
الشئ وقد اثبتنا فيما سبق الى فائدة ذكر الشيخ بهذا
الحكم في صدر هذه العقيدة وما ارشده من معلم في ذكره
الحكم العقلي وتقدمه وبيان اقسامه الثلاثة لكونها
لكونها اصلاً لما ياتي لان مدارها على علم الكلام على
هذه الثلاثة اذ لا يحكم بوجوب ما يجب في حق تعالى ولا
بإمكانه ما يستحيل في حق تعالى ولا يجوز ما يجوز كذلك
الابعد معرفة ما الواجب والمستحيل والجائز **تنبيه** قال
بعضهم معرفة هذه الاقسام الثلاثة وتكريرها فانيس
القلب بامثلتها حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها
الى كلفة اصلاً مما هو متأكد على كل عاقل يريد ان يفوز بعرفته
الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بل قال امام الخ
الحرميني وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هي
نفس العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائز
واستحالة المستحالات ثم لما كانت هذه العقيدة اشعرية
وكان التحسين والتقبيح العقليين التابع لاولهما الثواب
وتأنيبهما العقاب منتفيين عند الاساءة خلافاً للمعتزلة
فحسن الطاعة الذي يترتب عليه المدح عاجلاً والثواب اجلاً
وفج المعصية الذي يترتب عليه الذم عاجلاً والعقاب اجلاً

اجلاً شرعيان عند الاشاعرة يلتقيان الا ان الرسل الانبياء
بالشرائع والاحكام عقليان عند اهل البيت ومعنى انه يصلح
تلقبهما من العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة
ينبغيها حسنه او قبحه عند الله فيترك العقل ذلك اما بان
باستعانة من الشرع فيما حفي عليه كحسن صوم اخر يوم
من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال بالضرورة
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وفائدة ورود الشرع
عند اهل البيت تأكيد حكم العقلي وتقوية اويان ما عساه يخفاه
على العقل ومساعدة عليه واما الحسن كحسن العلم واليقين بمعنى
كحسن الخلو او بمعنى صفة الكمال كحسن العلم واليقين بمعنى
منافرة الطبع كقبح المر او بمعنى صفة النقض كقبح الجهل
فعقلي اتفاقاً اذ لا ينبغي ما بهذا المعنى ثواب ولا عقاب
ومعرفة ما يخرج من التقليل في هذا العلم ولو بالدليل الجلي
فروض عين ومعرفة ما يقتضيه على اهل كل قطر يشق
من الوصول الى ما فيه القام بذلك يخاطب به الجميع ابتداء
فياثمون بتركه وليسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم
به كما تقر في كلام اهل هذه الفئ قال المؤلف عاطفاً على
قوله ان الحكم الحجج فان والسمها ضمير الشأن اختصاراً
مينا ان المعرفة يشترط فيها التكليف فلا يجب على غير المكلف
وانها انما يجب وجبت بالشرع لا بالعقل **واعلم انه يجب**
عبره دون الماضي لدلالة المضارع على التوام والاستمرار

والعجوب لغة السقوط ومنه وجبت الشمس والنبوت ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم اذا وجب المريض فلا تلبس بأكية وفيه
غيرها اما شرعا فهو كما ذكره الاصوليون اقتضا فعل غير كف
يتمض تركه في جميع وقت سبيل العقاب وهو على قسمين
وجوب عيني وهو لا يسقط فيه الطلب عن لم يفعل
بفعله بغيره وكفاية وهو بخلافه واما عقلا فهو اقتضاء
الشيء لذاته شيئا آخر وقد يختص الوجوب باقتضاء الوجود
على كل طرف لغو معمول ليجب وهي في كلامه من باب الكلية لا الكل
والفرق بين الكلي والكلية والكل والجزي والجزئية والجزان
الكلي هو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كالانسان وبقا
ويقاله الجزئي كزيد واما الكلية فهي القضية المحكوم فيها على كل
فرد فرد بحيث لا يبقى شيء من الافراد غير مشمول لحاكمها
كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان ويقابلها الجزئية فهي ما
حكم فيها على بعض الافراد حقيقة من غير تعيين كقولنا
بعض الحيوان انسان واما الكل فهو القضية التي حكم فيها
على المجموع من حيث مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل
يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون الكلية
ويقابله الجزئي وهو ما تتركب فيه ومن غيره كل الخمسة مع الع
العشرة ومن هنا اتضح لك الفرق بين الكل الجمعي والكل الجسدي
المعبر به بعضهم **فان** كل اهم موضوع لا يتفرق
افراد التكرار المضاف هو اليها وافراد المعرفة للمجموع فالاول نحو

نحو كل نفس ذاتية الموت والثاني نحو كل العبد استوتت و
ولا استغراق اجزاء المفرد للمعرف نحو يطع الله على كل قلب
متكبر جبار في قارة الاضافة بهذا التوضيح من تكلم **مكلف**
واضافته اليها شمول هذا الحكم لجميع افرادة وهو اسرر
مفعول لمن وقع عليه التكليف فهو مشتق منه فتوقف معرفته
على معرفته فالتكليف عند الجمهور الزام الله تعالى العبد ما فيه
كالمصلحة من الاحكام كان متعلقة مفعلا او تركا وعند الباقلاني
طلبه تعالى من العبد ما في كلفه كذلك فالتكليف والكروه
غير مكلف بهما عند الجمهور ومكلف بهما عند الباقلاني و
والباح غير مكلف به اتفاقا ومذهب الجمهور هو الاصح
تنبيه نقل جماعة من العلماء عن اليميني انه قال ان لافعال
الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متفيدة بالبلوغ
ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالوجود القادر على العمل كان
او غيره وعليه خروج اداءه صلى الله عليه وسلم على صبي مؤ
بين يديه وهو يصلي فقال قطع صلاتك قطع الله انودفا
فانقطع ولم يقم ونقل الشيخ ابو الهيثم اللقاني في عمدة الريد
عن اليميني ايضا انها انما صارت مفيدة بالبلوغ بعد التمييز
وقال الاول بل قال النبي السبكي ووافقه القرطبي وجماعة
من شراح مسلم انها انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد احب
نعم بعضهم اجاب عن الحديث بان الله تعالى اطلع نبينه
صلى الله عليه وسلم على حكمة في الصبي تقتضي اعادة كاطلاء

الخضر على حكمته في الغلام تقتضي قتله على ان جميعا من العلماء
اجابوا عن غلامه بجمل ما اجابوا به عن غلام نبينا صلى الله
عليه وسلم من عدم تقييد الاحكام في شرعه بالبلوغ انتهى
ثم لا يخفى ان محل التكليف الفعل والترك كما قررنا اما اعتقاد
الوجوب والتخيير والكرهية والندب والاباحة فواجب مخاطب
به بلا نزاع كل مكلف وهو البالغ العاقل القادر الذي بلغته البلوغ
من الثقلين ذكورا كان او انثى حر اكان او رقيا مسلما كان
او كافرا انسانا كان او حنيا على ما حكى عليه الاجماع السلي
من بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم للجن خلافا لمن وهم فيه
واما بقية الرسول فلم يرسل احد منهم اليهم كما قال النبي و
وروى عن ابن عباس ايضا واحترزنا بالثقلين بتعالع
لبعضهم عن الملائكة لان معرفتهم لاحكام الألوهية ضرورة
في حقهم فلا يكفون فيها وعلى القول بخطابهم باحكام شريعتنا
اذ لا تكليف الا بفعل اختياري كما قال بعض المتأخرين وعما
وعبارة اللقائي في عدمه فان قلت فهل الملائكة مكلفون
في حد ذاتهم قلت حكى بعضهم فيه خلافا قال بعض المحققين
ولحق تكليفهم بالطاعة العلمية قال الله تعالى لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف نحو الايمان فانه
ضروري فيهم فالتكليف به كتحصيل للحاصل وهو محال انتهى
ثم احكام غير المكلفين ليست متعلقة بغير خطاب
الوضع من الاحكام التكليفية **شرعا** منصوب على الظرفية

فئة تنبئها له باسماء المكان المبهمة اي ان ايجاب ما ياتي
اخاهو في الشرع او على التخيير اي واجب من جهة الشرع او
بشرع الخافض والشرع يطلق مصدر الشرع بمعنى يبي
واما شرع بمعنى استفتح فمصدره الشرع لا الشرع ويطلق
اسما بمعنى الشارع والمراد به الباري بل وعلا اذ هو الشارع
حقيقة قال تعالى شرع لكم من الدين او الرسول اذ هو المبلغ
ويطلق ويراد به القواعد الدينية والاحكام السعوية
فقوله شرعا يرجع للوجوب اخراجا للوجوب العقلي وقول
بعضهم لا حاجة الى التقييد به وان ارتكبه امام الحرمين في الار
رشاد لان جميع الاحكام التكليفية عنه نالها ثبت الالية
ضعيف كما قال بعض المتأخرين لانه تصريح بمحل النزاع في
مقام البيان والرد على الخصوم **ان يعرف** اي معرفة ماسية
لان معرفته يكون مؤمنا محققا لا يمانه على بصيرة في دينه
فوجوبها عند اهل السنة بالشرع فقيل بتليغ النبي صلى
الله عليه وسلم الشريعة الى الخلف وهو مرادهم بالبعثة
لاحكام اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة
وجمع وغيرهم ومصرح امام الحرمين حيث قال انا لا
تتبع اصلا وفروعا الا بعد البعثة نعم نقل صدر الشريعة
في التنقيح ان الحنفية يوجبونها عقلا حيث ذكره ابي
حنيفة رضي الله عنه للفقهاء بقوله معرفة النفس مالها
وما عليها وبالجمل فالمسئلة فرع الحسن والقيح العقليين

المتقدمين وعجالة مختصر النحر بالمسمى بلب الاصول للشيخ
زين الدين ابن نجيم من ائمتنا الحنفية وشرحه ميسر للوصول
لشيخهم الشيخ عبد الله الكازروني الحنفي مسئلة ولا
ولا بد للمأمور به في صفة الحسن ضرورة لان الامر وهو
الشارع حكيم لا يامر بشئ الا بالاحسن كما انه لا ينهاي عن شئ
الا بقبحه والمأكر بهما اي الحسن والقبح هو الله تعالى واله
والعقل انه للعلم بهما فيدر كهما بخلق الله تعالى العلم فيه
بهما اما لاكسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
بما جاءه من عند الله تعالى وكقبح الكذب المضاد امام مع
كسب اي نظر كالمستفادين من النظر في الادلة وترتيب الـ
النقد مات وقد لا يعرفان الا بنص الكتاب ونص النبي
صلى الله عليه وسلم عليهم ما كثر احكام الشرع اي كماله
يعرف احكام الشرع الا بالنص فهما اي الحسن والقبح من
مد لولا انهما اي الامر والنهي عند العامة من اصحابنا وعند
الاشاعرة ونحو الاسلام من موحيا ثبتهما والفرق بينهما اي
اي المدلول والوجوب ان مدلول الشئ ما دل على تحققة من
غيره ان يكون ثبوت به اي بالثبوت الـ بل الشئ اخر فالامر والعل
الحسن والعقل مثبت له وموجب الشئ هو الاثر والناث
به اي الموجب وحسنك ابنى عليه اي على هذا الخلاف انه لا
يتعلق له حكم بافعال المكلفين قبل بعث الرسول ووقبل بلوغ
دعوة من الله اليهم فلا يحرم كفرو لا يجب ايمان قبلهما فضلا من

من سائر الاحكام عند الاشاعرة والبخاريين لكونهما اي
اي الحسن والقبح ثابتين بالامر والاعقل اما على قول الـ
العامة من اصحابنا فانه يتعلق الاحكام بافعال المكلفين
فيلهما اي بعثة الرسول وبلوغ الدعوة وهو اختيار اي
منصور الماتريدي واتباعه حتى التمسوا وجوب الايمان
وحرمة الكفر وزاد ابو منصور وكثير من مشايخ العراق
ايجاب الايمان على الصبي العاقل الذي يناظر في وحدانية الله
تعالى ونقلوا عن الامام اي حنيفة لولم يبعث الله تعالى
لناس رسولا لوجب عليهم معرفة بعقولهم والمختار عن
نقله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لك اقل
يجب حمل الوجوب يعني في المروي عن الامام على معنى
ينبغي وكذا يجب حمل ما روي عنه لا عذر لاحد في الجهل
بخالقه لما يروى من خلق السموات والارض وخلق انفسهم
على انه لا عذر له بعد البعثة والرواية المذكورة في المنقوي
الميزان عن محمد بن سماعه عن محمد بن اي حنيفة وفي
غيره كجامع الاسرار عن اي يوسف عن محمد انتهت ما
باختصار واعتمده النووي خلافا لما تقدم من الاشاعرة
تبعنا للحلي وغيره حيث قال في شرح مسلم ان من مات
في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو
في النار وليس في هذا موأخذة قبل بلوغ الدعوة فان
هو لا كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره عليه الصلاة والسلام

انتهى فالتقى في وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلقاته
بورود شرع كان شرعنا وغيره قال سيدى البرهان الله
اللقائي في عمدة وهو خلاف ما عليه الاساعرة من اهل
الكلام والاصول والفقهاء من ان اهل الفترة لا يعذبون ولا
مناقة بين قوله من مات في الفترة وقوله ان دعوة ابراهيم
وغيره بلغتهم كما توهمه بعضهم كالآتي في شرح مسلم لان معنى
الفترة عدم ارسال رسول اليهم وابراهيم عليه الصلاة والسلام
وغيره من المرسلين غير مرسل الى هؤلاء وان بلغتهم دعوتهم
الطائفة النووية كغيره لا اثر للفترة عنده بالنسبة لاصل الايمان
بل يلتقي في وجوب اصل الايمان يلوح دعوة الرسل ولو لغير
المرسل اليهم نظر الى ان الشرائع بالنسبة للتوحيد كالوحد
لا تغايرها عليه لمصوص الواردة فيه والاجماع المتعمد
عليه واستناد جميع الواجبات اليه وعند المعتزلة ما
بالعقل فلا شوب كما علمت بحكم قبل ورود الشرع وبعثة الرسل
عندنا لا انتفاء لازمه من ترتب الثواب والعقاب لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا ميثيبين
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذي هو اظهر في تحقق
معنى التكليف وهو على حد قوله تعالى سوايلى تقبلكم الحراي والبر
فهذه الآية دالة على انتفاء لازم الحكم وهو التعذيب قبل
البعثة فينبى الملزوم وهو وجود الحكم قبل الشرع والقول باننى
هو مراد الاستعوي بالوقف كما في عمدة المريد وعجالة خالد

خالد في شرح جمع الجوامع وهل المراد بالوقف نفي الحكم مالا
بالكلية او هناك حكم لا تعلمه حتى يكون الوقف عن العلم
قولان قال بالاول جماعة قال التووي في شرح المهذب
انه الصحيح عند اصحابنا وقال بالثاني الامام الرازي في المحصول
انتهى ومرادهم كما صرح به الشيخ خالد الانهوى في شرح
جمع الجوامع وغيره نفي وجود تعلقه التجيزي اي والاف الحكم
خطاب الله تعالى كما مر وهو قديم الا انه يصح انتفاء الشيء
بانتفاء بعض قيوده اذ انتفائه قبل البعثة لا انتفاء قيد منه
وهو غير التعلق التجيزي بفعل المكلف ولا مكلف قبل البعثة
لما مر حتى يتعلق الخطاب به تعلقا تجيزيا فالخاصل انه
يتعلق بفعله تعلقا معنويا قبل وجوده او بعده قبل البعثة
وتجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها فاستد
ذكر الشيخ المتقدم في شرح لب الأصول ما صورته البالغ
الناشئ على ساهق جبل ونحوه اذ المراد ببلغه دعوة اختار
في الاسلام والقاضي ابو زيد وكس الأئمة الحلواني انه لا يكلف
بالايمان بمجرد عقله بل لابد له من مضي مدة التامل وقد رها
مفوض الى الله تعالى فان مضت مدة علم ربه انه قد رعى ذلك
ولم يؤمن بعاقبه عليه والا فلا فان مات قبل تلك المدة غير
معتقد ايمانا ولا كفرا بالعقاب عليه او مات معتقدا للكفر وام
واصفاله او غير واصف خلد في النار لان اعتقاده الكفر
دليل خطوره الصانع بآله ووقوع استدلال منه فلم يبق

بلغ

له عفو وكذا يخلد في النار اذا مات بعد المدة غير مقتل
ايماناً ولا كفراً وان لم يبلغ الدعوة لان الامهال وادراك
مدة التامل بمنزلة دعوة الوصل في حق تنبيه القلوب من
نومة الغفلة فلا يعذر والله اعلم انتهى وهو يعيد ان
ان القادر على المعرفة للممكن منها اذا تركها ومات قبل بلوغ
الدعوة يعصى واللاما حوقب على ترك الايمان بما ذكره
وحثه فهو جري على خلاف المختار في كلام اللب السابق
ومن ثم اظهر البرهان اللقائي ^{في} الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة
في المسئلة في هذا الشخص الوصوف بما ذكرناه ولفظه فان
قلت هل لهذا الخلاف فالدالة قلت وذلك ان القادر على المعرفة
الممكن منها اذا تركها ومات قبل بلوغ الدعوة لا يعصى على مذهب
اهل السنة ويعصى على مذهب المعتزلة بل يخلد في النار
عند لهولما انهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين وان المعصية
تخرج العبد من الايمان ولا تدخل في الكفر وان حكمه في الآخرة
بعذاب النار انتهى ^{والتصريح} لك بما سبق ان النزاع ليس الا
في طريق وجوبها هل هو الشرع او العقل لانها بعد ورود الشرع
واجبة اتفاقاً كما انها متى حصلت كفت ولو لم يرد بها شرع
ومن ثم صرح بعضهم بنجات قس بن ساعدة الايادي ووقفة
ابن نوفل واضرا بهما ممن تنصر في الجاهلية ومن المعتزلة
كما ان التغيير فيها والتبديل كذلك على ما ذهب اليه
النووي والحلي وان خالف مذهب الجمهور كما سبق وان

ثمره ج

وان ايمان الصبي صحيح قال الملا خير من ائمتنا في الدرر
والفرار صرح ارنه اذ صبي يعقل واسلامه فلا يورث ابويه الكافر
ويحيز عليه اي الاسلام بلا قتل ات اي عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف ارنه اذ هو غير معتبر واسلامه معتبر وقال
زفر والشافعي كلاهما معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه
اسلم في صباه والبي صلى الله عليه وسلم صح اسلامه وكان
رضي الله عنه مفتحاً به حتى قال سبقتكم الى الاسلام
طرا غلاما ما بلغت اوان ^{يحيى} حكمي انتهى وما ذكره من كون اسلام
سيدنا علي رضي الله عنه قبل بلوغه هو ما عليه الاكثر وقيل
انه كان بالغاً حين اسلم كما نقله القاضي ابو الطيب عن الامام
احمد وحكي بعض المتأخرين الاتفاق على انه لا يطالب بتحيته
النظر والاستدلال بعد البلوغ وليس من اعنا التطوع من
من الواجب ان الغرض استمراره بعد امتناع تحصيل الحاصل
وايد المصنف وجه اختياره ^{التغيير} بالمعرفة هناك دون الجهر
في شرحه بان المطلوب في عقائد الايمان المعرفة وهي الجزم
عن دليل قال ولا يكفي فيها التقليد وهو الجزم المطابق
في عقائد الايمان بلا دليل وعزاه المذهب للجمهور كالشيخ
الاشعري والقاضي ابي بكر ابي القلائي وامام الحرمين قال
وحكاه ابن القصار عن مالك انتهى ونعقبه البرهان اللقائي
بان عزوه عدم صحة ايمان المقلد للجمهور والاشعري
ينبع فيه ابن التمساني وقد غلط فيه بعض اهل عصره

ويؤيد به التقليط عزوه في بعض كتبه للجمهور وعدم
الجواز لعدم الصحة قال واما عزوه لعدم صحة ايمان المقلد
المقلد لا لشعري فقال القسيري انه ممكن وب عليه كانه
يلزم علة تكفير العوام وهم غالب الامة وان اجبت
عنه بانه يكتفى بالدليل الحامي وان لم يكن التغيير عنه وهو
موجود وعند العوام وقد حكى الامدي اتفاق الاصحاب
على انتفاء كفر المقلد فليس للجمهور الا العصيان بترك
النظر وعدمه مع اتفاقهم على صحة ايمانه **نعم** لا يعرف
القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم بن ابي
طالب الجاني للعتري كما عراه سيف الدين الامدي وابن
السبكي انتهى ونص الامدي في الا بكار صار ابو هاشم
الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافران ضد المعرفة
النكرة والسكره كفر واصحابنا مجمعون على خلافه وانما
اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل فمنهم من قال عاص
ومن هم من قال ليس بعاص انتهى وان نازعه بعض المنا
المتأخرين في حكاية الاجماع فيه لكن منهم من قال لا بد من نظر
عقلي في العقائد وقد حصل منه القدر الكافي فان فطرته
جلت على توحيد الصانع وقدم وحدوث الموجودات
وان عجز واعن التغيير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم
بالعبارة علم زايد لا يلزمهم انتهى وعبارة العلامة سعد
الدين ذهب ليثر من العلماء وجميع الفقهاء رحمهم الله الى

لا صحة ايمان المقلد وتوثب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة
ومنه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين اخرج
النايلون بالصحة بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد
وجدت من غير اقتراح بموجب من موجبات الكفر فان قيل
لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق
او شرطي ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند
الى سبب من ضرورة الاستدلال قلت المعترف في التصديق
هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بدرجهما يكتفي بال
بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه التقيض
بالبال في حكم اليقين انتهت قال الاوسي في منظومته بدء
الا مالي وايمان المقلد ذواختبار لا نوع الدلائل كالتصال
فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد وهم قاصرون
او مقصرون في الاستقلال ولم يتزل الصحابة ومن بعدهم
من الائمة والخلفاء والعلماء مكنفون منهم بذلك ويحرون
عليهم احكام المسلمين فما وجه هذا الاختلاف وذهب كثير
من العلماء والمجاهدين الى انه لا صحة لايمان المقلدين اوجب
السعد بان الخلاف ليس في هؤلاء الذين نشأوا في ديار
الاسلام في الامصار والقرى والصحاري ونواقر عند
حال النبي صلى الله عليه وسلم وما في ربه من المعجزات ولا
يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن نشأ على شأ

شاهد في جبل مثلاً ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض و
 فاحبزه انسان غير معصوم بما يقتضيه عليه اعتقاده
 فنصدقه فيما احبزه به بحجج اخباره من غير تفكير ولا تدبر انتهى
 قلت ومن حاصله يؤخذ ان التقليد لا بد فيه ان يحزم المقلد
 اعتقاده بقول المخبر المذكور دون حجة اي بحيث لا يكون
 عنده ادنى تردد ولا شك بالفعل كما حزم متأخري بل لوفض
 رجوع ذلك الغير كما احبزه به مما اعتقده هو لا يرجع وان
 الخلاف ليس الا في الاعتقاد الصحيح اعني المطابق لما في
 في نفس الامر قليل لا اعتقاد عامة المؤمنين ان فرض وجوه
 اي وقد علمت في كلام الشيخ ابي منصور السابق وكلام
 السعد هذا انهم عارفون لافي الفاسد اعني غير المطابق للحق
 والجهل المركب كاعتقاد الكفار اذ الفاسد مجمع على كفر صاحبه
 كما في العدة وانه شر غير معذور ومخلد في النار اجتهاد او قل
 خلافا للعبارة وجماعة ممن لا يجتهد بخلافه من البدعة في عند
 المجتهد الطالب للحق من الكفار حيث لم يتضح له بعد بذل
 قول جهده في تحصيله وقال المحقق الكمال بن الهمام في
 في المسألة ما لفظه وقال ان يرى مقلد في الايمان بالله وكلام
 العوام في الاسواق محسوس في الاستدلال بالحوادث عليه
 وعلى صفاته والتقليد مثلاً ان يسمع الناس يقولون ان
 الخلق بخلقهم وخلق كل شئ ويستحق العبادة عليهم
 وحده لا شريك له فيجزم بذلك يحزم بصحة ادراك هؤلاء

هو لا تحسب الظن بهم وتكبير الشائهم عما عن الخطاء فاذا
 حصل عن ذلك حزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض
 فقد قام بالواجب من الايمان اذ المريد سواء الاستدلال
 ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الحزم فاذا حصل
 ما هو المقصود منه يتم قيامه بالواجب انتهى قال المحقق
 ابن ابي شريف ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون عاصياً
 بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان لتحصيل ذلك الواجب
 فاذا حصل سقط هو غير ان بعضهم ذكروا لاجتماع على
 عصيان فان صح فبسبب ان التقليد عرضة للتردد
 بعروض تشبهه بخلاف الاستدلال فان فيه حافظة انتهى
 وقال ابن حجر الهيتمي وما يرد ايضا على زعم بطلان ايمان
 المقلد ان الصحابة رضوان الله عليهم فتحوا الكثر بلاد الجعر
 وقبلوا ايمان عوامهم كما قبلوا ايمان اخلاق العرب وان كانت
 تحت السيف او تبعاً لكثير منهم اسلم ولم يأمروا احداً
 اسلم بترديد النظر ولا سالوه عن دليل تضديقه ولا رجاوا
 اموره حتى ينظر والعقل في نحو هذا يحزم بعدم وقوع
 الاستدلال منهم لاستحالة ح فكلان ما اطبقوا عليه دليلاً
 اي دليل على صحة ايمان المقلد وخلاف الباقي والاسفرائيني
 واي العالي في اول قوله ليهو افيه ما ابتدعه للفتنة وا
 واحد ثواب القول به بعد الفضل ائمة السلف ومن الحال
 بل قيل والهديان ان يشترط لصحة الايمان ما لم يعرفوه



وهم منهم فمنها من الله تعالى واخذ عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتبليغا لسريته واتباعا لسنة وطريقته واما
واما البراهين التي حدها المتكلمون وربها الجد يتون
فانما احدها المتأخرون ولم يخص في شئ منها السلف
الصالحون ومن ثم اختار الغزالي وغيره في العوام الذين
لا اهلية فيهم لفهمها انهم لا يخوضون فيها اي يحرم
عليهم ذلك ان خافوا من عكس شبهة منهم يعسر زوالها
من قلوبهم انتهى فان قلت مقتضى ما ذكرته ان تعان
السعد ان عوام المسلمين ليسوا من محل الخلاف وانهم
عارفون بربهم مع اننا نجد غالبهم لا يعرفون ما يجب له تعالى
وما لا يجوز ولا ما استحيل اجيب بان ما اقتضاه كلام صحيح
غاية فما فيهم انهم جاهلون بربهم من بعض الوجوه ولا
والجهل به تعالى من بعض الوجوه غير كفر وليس احد من
اهل القبلة يجهل به تعالى الا كذلك كما يجب بعضهم ولفظ
ابن حجر في شرح قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يشهدوا وان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فخرج
هذا ان الآتي بهما مؤمن حقا وان كان مقلدا ابا المعنى
الذي قررناه في بحث الايمان قال النووي وهو مذهب
المحققين والجمهور من السلف والخلف واشترطوا تعلم
ادلة المتكلمين ومعرفة الله بهما والامر بكن من اهل القبلة
خطا ظاهر فان المراد التصديق الجازم وقد حصل ولانه

ولانه عليه الصلاة والسلام اكتفى بالتصديق بما جاء به و
لم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذه الاحاديث
في الصحيح بحيث يحصل مجموعها التواتر والعلم القطعي
انتهى بلفظه وعبارة النووي في شرح مسلم من اقرب الشواهد
واعترف بذلك جزما كفاه ذلك في صحة ايمانه وكونه من اهل
القبلة والحق ولا يكلف مع ذلك باقامة الدليل والبرهان وهذا
هو الصحيح الذي عليه الجمهور انتهى **ففي بيان الاول**
انضج لك عامر في معنى التقليد ان ما يتلقاه المتعلم من معلم
لهذا العلم وان في تبع الاشعري مثلا في العقيدة بغيره سؤال
مخرج عن منزلة الهلال فارشده اليها فبحث عنه حتى راه
تحققه فهو بمنزلة يعلم نفسه ولا يقول على اخبار المنجم ما لو ترك
البحث بعد اخبار المنجم مصاد قاله في طلوع الهلال لحسن ظنه
لكان بمنزلة المقلد اذ هو خائف انما يخرج من اخباره بطلوعه
لا عن علم نفسه وبالجملة فالمتعلم ليس غافلا بالمرّة بل هو
ناظر متأمل وكذا المتبع المذكور بل هو اولى وقد شبهوا بنظر
البصيرة بنظر الباصرة وقول المعلم بالصنوع الحسي فكالا
لا يتم الا بصارا لاهما لا تتم للعرفة الا بالنظر والتعليم **والثاني**
مذهب الجمهور ان العلم والعرفة يعني واحد وانما اختلفا
في الاستعمال بحيث يقال المعرفة لا دراك الخبي او البسيط
والعلم لا دراك الكلبي او المركب كما اشرنا اليه سابقا ولذا يقال
عرفت الله تعالى دون علميه وايضا المعرفة لا دراك المسبوق

بالعدم او للاخر من الادراكين لشي واحد اذا تخلل بينهما
عدم مر بان ادرك اوله ثم دخل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للا
لادراك المخرج من هذين الاعتبارين ولهذا يقال الله تعالى
عالم ولا يقال عارف فمن ثم عبر المصنف بهذا المعرف
المستعملة في البسيط والجزي لمطابقته المراد دون العلم المعبر
به في ما لم يطابقته لذلك **فحق** الخلاف في ايمان المقلد
انما هو بالنظر الى احكام الآخرة وفيما عند الله تعالى واما بالنظر
الى احكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الاقرار فقط اي من اقر
بحديث عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان
اقترب به ما يدل على كفره والعياذ بالله تعالى كسجود لصنم
او القاء المصحف في القاذورات او سب النبي صلى الله عليه وسلم
فقد زاد ائمتنا الحنفية اشياء يحكم باسلام الكافر الا في
بواحد منها نظمها الا العلامة الشيخ عمر بن نجيم في الشهر
الفائق بقوله **وكافر في الوقت** صلى باقتداء متمما صلاته لا
لا مفسدا وبالاذان معلنا فيه **اي** او قد سجد عند سماع ما
فمسلم لا بالصلاة مفردة ولا الصيام والزكاة الحج **زاد**
واتمام البحث مستوفيا في فتاوى المتن الحنفية فراجع
ما مفعول يعرف في اي كل جزئي جزئي من جزئيات المحكوم
به له تعالى الذي **يجب** عقلا لمولانا سبحانه وقد عرفت
حقيقة الواجب العقلي وياتي تفصيل تلك الجزئيات في
الجملة وقد مر على ما بعده لشره اذ هو الذي يتصف به الحق

الحق سبحانه وتعالى ولانه اذا عرف امكن ان يعرف منه
المستحيل والجائر ثم المستحيل لانه يشبه البسيط والجائر
يشبه المركب اذ فيه من الواجب جهة الثبوت ومن المستحيل
جهة النفي **فقد** هذه مناسبات لا يضر مراعاتها لادنى
سبب كما هو مشهور **فحق** اي الامر الواجب من يجب اذ ثبت
مولانا اي مالكنا وناصرنا ولا يصح هنا ان تكون في معنى على
مثل وجذوع النخل وكون الحق من ادبه السور من اسمائه تعالى
اي فتكون الاضافه ببيانته والمعنى ما يجب على المستمي بالحق
الذي هو مولانا تعالى لتادية ذلك لافساد خارج عن المراد ولان
جميعا اذ لا واجب على الله سبحانه اهلا عندنا كما سيمر بك بيانه
كما للعباد عليه حق واجب **كلا** ولا سعي لديه ضائع
ان عند بواقي بعد له او نعموا فبصلته وهو الكريم الواسع
فهو هنا على معناها الاصيلي ويجوز ان تكون بمعنى اللام على
حد وجاهد وافي الله وجعل الاضافه ببيانته فالمعنى ما يجب
الحق هو مولانا والواجبان السابقان جائزان في تقديرها
في قوله **الاي** وما مستحيل وما يجوز لصحة للعنى على كل
فتدبر **رجل** اي عظمه عما لا يليق به سبحانه وتعالى **وعز** اي غلب
على مراده فلا يدفع عنه جملتان في محل الحال اللازمة **اي**
بهما اداء لبعض حق التعظيم وفي معناه قول بعض المحققين
جل معناه انتصف بالرفعة التي لا تحاثل وتزده عما لا يليق
به وعز معناه انفراد بصفة الجلال قال والحكمة في تقدير

جل على عثران جل من صفات السلب وعزم من صفات
الثبوت فتناسب ان يقدم السلب على الاثبات انتهى
اي فهو كتقديم التخلية على التحلية لكن لا يخفى ان امثال
هذه مناسبات لا تنطرد مواعاتها ومن ثم قل ان تتفق
نسخ المتن على نحوها **وما** يجب عليه شرعا معرفة الواجب عقلا
في حق الله تعالى يجب عليه كذلك ان يعرف **ما** اي المحكوم به
الذي **يحمل** عقلا في حقه سبحانه والمراد كما مر نظيره معرفة
جميع جزئياته ولو بقانون كلي وقد سلف حد للمحمل العقلي
وسيد كالمؤلف بعض جزئياته **وما** يجب عليه شرعا معرفة
ما ذكر في حقه تعالى يجب عليه كذلك ان يعرف **ما** اي المحكوم به
الذي **يجوز** عقلا في حقه سبحانه والمراد كذلك ان يعرف جزئياته
ولو بقانون كلي ومثل ذلك حد لجائر العقلي وسياتي تفصيل
بعض جزئياته ومن معرفة جميع جزئيات هذه الكليات
معرفة تفصيلا واجمالا فيما علم منها اجمالاً **فقال**
بعض المتأخرين لا يظهر الفرق بين قولنا يجوز في حق ذلك
كما عبر به البعض امام الحمين في ارشاده وبين قولنا يجوز
في حق ذلك كما عبر به البعض مدعيان ان التعبير به اولى من تعبير
الامام لانيهام بغيره انه عز وجل يتصف بصفة جائرة وهو تعالى
لا يتصف الابصفة واجبة اذ هي دعوى لم يقر عليها دليل
فليتأمل واعلم ان المجزوم به بين القوم ان معرفة الله تعالى
اول الواجبات وهو المشهور عن الاشعري ومن نسبك

سعد الدين وغيره من المحققين لا يثبت جميع الواجبات
بد وسائر الشرعيات عليها وعنهما تنشا جميع معارف
الالهيات وقال الاستاذ اول واجب هو النظر في معرفة
الله تعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وحكي ايضا عن الاشعري
فلعل له قولين في المسئلة وان معرفة ما ذكره نفس الایمان
عند الاشعري وملزومة له عند القاضي اذ الايمان عند
حد يث النفس اي ايقاع نسبتته الصديق التابع للمعرفة
وصححه بعضهم **فان قلت** القولان خلاف واحد و
به الايمان الا اني بيانه **قلت** نعم **الا** ان يمكن رد ما هنا
للاقي الصريح يحمل المعرفة على التصديق فافهم وقد المؤلف
المعرفة الواجبة بما ذكره على انه المتبادر عرفا عند الاطلاق لان
كنه ذاته تعالى وحقيقتها ليس من الواجبات وهي مسئلة شهيرة
للخلاف بين القوم وحاصل القول فيها انهم اختلفوا في علم البشر لكنه
ذاته وحقيقتها في الدنيا فقال بعدم حصوله وانتفاء وقوعه كثير
من المحققين منهم الجليل فقد اطلق القول بان لا يعرف الله
غير الله واختاره اكثر المتأخرين وهو مذهب ابي الحجاج الضرير
وكامن المحققين واقصر على حكاية عنهم ابن السبكي ونشأوا
كلامهم وقال البلقي فيه انه الصحيح ولا سبيل للعقول الى
ذلك ولفظ عقيدة ابن الحاجب ولا تعرف حقيقة ذاته على الاصح
خلاف الجاهل انتهى لا يعرف الله الا الله فابتدوا والدين د
دينان ايمان واشراك وللعقول حدود لا تجاوزها وان

والجرح عن درك الادراك اذراك وقال بوقوعه تحقيقا فهو
المتكلمين محتجين باننا نحكم عليه بكثير من الصفات والشرهات
والافعال والحكم على الشئ يستدعي تصور من حيث اخذه
محكوما عليه وصحة الحكم عليه فاذا كان الحكم على الحقيقة غير معلوم
اعتراف بكونها معلومة والا لم يصح الحكم عليها وايضا فالحكم
اما انها معلومة او ليست معلومة وايا ما يثبت المطلوب وايضا
وجود معلوم لنا ضرورة وجود عين حقيقة معلومة لنا
وهو المطلوب **واجيب** بانها معلومة بحسب هذه المعلوم
اعني كونها حقيقة الواجب والحكم على الشئ يستدعي تصور
بوجه ما لا تصوره بكنهه الذي هو محل التراجع اما الثاني
فوجوده على تقدير براه معلوم لنا لكن بوجه ما لا بالكنهه
وهو محل التراجع واحتجوا ايضا باننا مكلفون بالعلم بوجده
وهو متوقف على العلم بحقيقته **واجيب** بغير التوقف
على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجوه
وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى عليه الصلوة والسلام
فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال
فرعون وما رب العلين قال رب السموات والارض الاله
قال بعضهم خلاف الائمة عندي في هذه المسئلة خلاف
في حال يعني لفظيا فمن اثبت العلم بالحقيقة مقربا به تعالى
الا يحاط به وبان جلاله وعظمته وكبريائه لا يلحقه وهم
ولا يقدره فهم وان المعقول قاصرة وعاجزة عن ادراك ذلك

ذلك الجلال ومن نقي العلم بالحقيقة مقربا به تعالى عرفه
العارفون بدلالة الايات وتحقق انصاف تعال بواجب الصفات
وتيقنوا تزييه عن التشبيه بالمحدثات وتقد يسه عن الحدوث
والكيفيات وعلما ان المستند بايداع الكائنات فهو تعالى
الملك المطاع الذي عزه لا يرام وسلطانه لا يظلم انتهى
وبالله فالعلم بالله يرجع الى العلم باسمه اعني العلم
الحقيقي كما هو عند اهل الله ثم الاسماء الالهية مهيمنة اي
اي محيط بعضها ببعض وانما احاطة اسم الله والتحقيق
به علما بعلم جميع الاسماء الذي هو مهيمن عليها ثم العلم
بهذا الاسم تحققا لا تشاها وجوهه تفصيلا وفي كل
وجه تحقيقا وتفصيلا وهذه الوجوه هي المعلومة للعباد
عند رفع الحجاب وذلك من حيث اسم الرب المجلي بنعمته
وحيث تجلى عليه بوجهه وبهذا يفهم ما نقل عن الاشياخ
من اطلاق العلم بالله واختلف المحققون القائلون بعدم
وقوع العلم بحقيقته تعالى في الدنيا في امكانها في الاخر
وعدمه فقال بعضهم **فصل** في حصول الرؤية فيها
في الجنة ورؤية الشئ موصلة الى العلم بحقيقته قال
بعض مشائخنا والمختار عدم الامكان فيها لان علمها
يقضي الاحاطة به تعالى وهي معتنة اي والرؤية للشئ
لا تستلزم حقيقته هذا واختلف في احتياج المعرفة المذكورة
لينة فنفا بعضهم مدعيان البينة فذلك المنوي وانما يفصله

المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة ووردة
بعضهم بما حاصله انه كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور
فمسلم وان كان المراد بها النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل
يشعر مثلا بان له مبدء واما اخذ النظر في الدليل عليه
ليتحققه فلم تكن النتيجة محالا انتهى وحاصله كما قاله
البرهان اللغوي ان المحالية انما تثبت لو كان المطلوب مع
معرفة مجهولا من جميع الوجوه اذ يستحيل جسد التوجه
اليه وقصده ما لو فرضنا ان المطلوب معلوم من وجه ما
كتصور بانه تعالى بانه المبدء لما قصدنا التوجه الى معرفته
من وجه اخر كعالمية وقادريته فلا استحالة حدثت به
فان **ثيب** يحتاج الى الساعي في تحقيق هذا المطلب بل كل فاض
في هذا الفن اذ من الواجب على كل طالب لشيء ان يتصور
بوجه ما قبل شروعه فيه والاكمل ان يتصوره بحده ورسده
ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنه
عما سواه مزيد امتياز وغايته ومنفعت **فهي** **هنا**
الفن العلم بالعقائد الدينية من الادلة اليقينية اي العلم
بالعقائد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من ادلتها اليقينية
والله اعنى العقائد الدينية اي المنسوبة الى دين محمد صلى
الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع ام لا وسواء كانت
من الدين الواقع كلام اهل الحق ككلام الخالف واعتبروا
في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات

يات بل في العمليات **وعرفه** في الواقع بانه علم يقيني
مع على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبهة
ومعنى اثبات العقائد تحصيلها والتسليم بها بحيث يحصل
الترويق في التقليد لا التحقق او اثباتها على الفرج حيث يتمكن
من الزام المعاندين او اتقانها واحكامها بحيث لا تزلزلها
شبهة المبطلين وعدل عن يقين ربه الى يقين معه مباينة
في نفي الاسباب واسناد كل تكاثرات لا خلق الله تعالى ابتداء
على هو لذهب **واما موضوعه** فالمعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقائد الدينية للبحث فيه عن احوال
الصانع من القدم والوحدة بالقدرة والارادة وغيرها واهوال
الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء
وقبول البناء وغود تكماهي عفيفة اسلامية او وسيلة
اليها وكل هي هذا بحث عن احوال العلوم كذا في شرح المقام
وقال بعضهم هو ذات الله تعالى من حيث صفات الشبوية
والسلبية وافعاله المتعلقة بالدين والآخره وقال بعضهم
هو ذات الله من حيث هو ذات الممكنات من حيث اسما
اسنادها اليه **واما غايته فاعلم** انما ينادى اليه الشيء
ويترتب عليه يسمى من هذه الحيثية غاية ومن حيث
تطلب بالفعل غرضان كان مما يتشوقه الكل طبعاً
يسمى منفعة فغاية الكلام ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام
الشرعية متقناً محكماً لا تزلزل شبهة المبطلين ومنفعة في الدنيا

ابن حجر في شرح المنهاج **في بيان** الاول قد يؤخذ مما
 قررته في حل الحق رفع بعضهم في عبارة تكرار القول
 مثل ذلك يعني عن قوله وكذا يجب عليه الى انتهى ومع
 تسليه فهو مساو او تطويل غير مود الى الملل والسامه
 والمذموم الاطناب المحل كالايجاز المحل باداء المقصود وخير
 الامور اوساطها وذلك هو الايجاز والمساوات فالنطويل
 اداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لا وسماء الناس فصاحة
 في بادية كالفائدة والاطناب اداء المقصود بزيادة من
 عبارة المتعارف لفائدة والزائد غير متعين وبه خرج الحشو
 مفسد اكان او غير مفسد والايجاز وهو اداء المقصود بما
 باقل من عبارة المتعارف والمساواة وهي اداء المقصود بلفظ
 يساويه واعلم انهم صرحوا بوجوب اجتناب العبارات الخفية
 لانه لا ياتي على المراد في الغايب لعظم خطر ما يتعلق بالمراد
 فلعل ويرى المصنف في التامس بذلك ان سلكت في عبارة مسلك
 التكرار المذكور هو المؤدي له الى زيادة الايضاح على ان المعنى
 بنحو هذه اللغة من هو المبتدئ غالبا وهو جدير بدلك والله
اعلم الثاني يؤخذ من كلامه كغيره جواز قولنا الرسل من غير
 اضافة الى الله تعالى وايده بعضهم بوردده في نحو تلك الر
 الرسل فصلنا بعضهم على بعض رسلا مبشرين ومنذرين قال
 والحق جواز استعمال المفرد كذلك لو رده في نحو يا ايها الرسول
 بلغ وكرهه بعضهم الا بالاضافة كرسول الله والفتوا بخلافه

خلافة انتهى وعبارة القاضي زكريا في شرح قول البيهقي فكان
 ذا النظم ابداع العمل تاويل روي يرسول رسول والتغير
 بالمرسل كالتغير الشايع بين كثير من العلماء بالمرسل لكن روي
 البيهقي عن الشافعي كما في المجموع انه كره ان يقال الرسول بل
 بل يقال رسول الله او نبي الله ولا يرد قوله تعالى يا ايها الرسول
 اذ قد اؤده تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم تشريف له باني
 خطاب كان بخلاف كلامنا انتهى **والايجاز على**
 الصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا اجمع من يعقل
 له على جوازها واستجابها على سائر الانبياء والملائكة لانه
 استقلا لا كيف وهم الوسايط في ايصال الخبر الى المكلفين ولا
 سيما سيدهم الاعظم وريسمهم الاكرم محمد صلى الله عليه
 وسلم وان وجب علينا اعتقاد انه تعالى اعطاه صلى الله عليه
 وسلم جميع الكمالات البشرية وهو مأمون من سلب ذلك
 اذا طلبها له فقد يمتنع قول المعنى على قول واحسن
 منه قول العزيز بن عبد السلام ليست صلاتنا عليه صلى الله
 عليه وسلم مشفاعة بل شكر الله على ما اولانا بارشاده فقد اس
 اسدى اليكم معروفا فكافوه فان لم تستطيعوا فادعوا له
 فدعوا بالصلاة المشروعة مكافاة له للعجز عن المكافاة ولا
 والى هذا يشير قول الحلي المقصود بالصلاة على النبي صلى
 الله عليه وسلم التقرب الى الله تعالى بامثال اموره وقضائ
 النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهو ان تاملته لا يخرج عن معنى

والايجاز على الصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا اجمع من يعقل له على جوازها واستجابها على سائر الانبياء والملائكة لانه استقلا لا كيف وهم الوسايط في ايصال الخبر الى المكلفين ولا سيما سيدهم الاعظم وريسمهم الاكرم محمد صلى الله عليه وسلم وان وجب علينا اعتقاد انه تعالى اعطاه صلى الله عليه وسلم جميع الكمالات البشرية وهو مأمون من سلب ذلك اذا طلبها له فقد يمتنع قول المعنى على قول واحسن منه قول العزيز بن عبد السلام ليست صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم مشفاعة بل شكر الله على ما اولانا بارشاده فقد اس اسدى اليكم معروفا فكافوه فان لم تستطيعوا فادعوا له فدعوا بالصلاة المشروعة مكافاة له للعجز عن المكافاة ولا والى هذا يشير قول الحلي المقصود بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم التقرب الى الله تعالى بامثال اموره وقضائ النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهو ان تاملته لا يخرج عن معنى

التعب وقيل انها الطلب بيل كمال في سعة كرم الله تعالى معلقا
عليه اذ لا غاية لفضله تعالى فهو صلى الله عليه وسلم لا يزال دام
الترقي في حضرات القرب وسواج الفضل فلا بد يحصل
له بصلاة الله زيادات في ذلك لا غاية لها ولا انشغال
افصاحها عن تصوح العقيدة وخلص النية واطهار المحبة
والمد او مة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة فهي
محبة له اذ من احب شيئا اكثر من ذكره توفيره من اعظم شعب
الايمان لما فيه من اداء شكره الواجب علينا العظم منته علينا
بتجائنا من الحميم وفوزنا بالنعيم المقيم فالمصلي داع ومكمل لنفسه
حقيقة لانا اذا صلينا عليه صلى الله عليه وسلم صلى الله علينا
اقتي بها مع الاسلام المصنف معهما فقال **عليه** اي الرسول وكذا
سائر الانبياء من الله تعالى **الصلوة** اسم يوضع موضع المصنوع
الشرعية واللغوية يقال صليت صلاة ولا يقال تضرعت كما هو
قياس مصدره وقد حذر الشيخ علاء الدين الكتاني المالكي
ونص الشافعية من استعمال لفظ التضرع بدل الصلاة وقالوا
انه موقع في الكفر كما فيه من معنى الاخرق التعبير بذلك في جامع
للمختصر للنسائي وابن المقرئ في الاشارة وتقدم انها من الله تعالى
الرحمة اي غايتها وتمناها وانصارها من معناها اللغوية وهو
الدعاء والشرعي وهو الاركان المعلومه والاركان المخصوصه ولا
معنى حقيقي لهما غيرهما ان الدعاء والاركان والاذكار المخصوصه
لما لا غير مقصودين من الله تعالى لدالتهما على الاحتياج وهو

وهو منزه عنه حمل على غايته وهو الرحمة ويختص لفظها
بالانبياء تعظيما لهم وتخييرا لمراتبهم على غيرهم والحق بهم
للملائكة لهم في العصمة فلا يقال لغيرهم الاتباع وتكره اسم
استقلال لان ذلك شعار لاهل البدع وقد نهينا عن اد
عن التثنية بهم واظهر شعارهم فلا يقال الصلاة على الال
مثلا وان صح المعنى كما لا يقال عز وجل الا الله تعالى وان صح
المعنى في غيره لانه صار مختصا به ويستثنى من غير الانبياء
والملائكة من اختلف في نبوته كلهم ومريم فلا يكره كما ذكره
النووي واقروه افراد الصلاة والسلام عليهما **والسلام** ياتي
بمعنى التحية وهذا هو المراد من سلام الله تعالى على الانبياء
وبه يندفع استشكل سلام الله عليهم بانه دعاء هو لا
يتضمن من الله لانه الطلب والله تعالى مدعو ومطلوب
منه الاداع وطالب ياتي ايضا بمعنى السلامة من النقائص
وهي العصمة وبمعنى السلام الذي هو اسم من اسماء تعالى
بمعنى السلام عليهم اللهم سلمهم من النقائص وعلى الثالث
نقط السلام اي الله عليهم اي اللهم احفظهم فهو على حد
مضاف قال بعضهم وباتي بمعنى الانقياد فمعناه اللهم
صير العباد منقادين مدعين لهم ولما جاؤا به **تقريب**
قد ذكرنا فيما مر ان اول الواجبات اي لذاتها شرعا على
الملك المفوض الالمانية وحاصل المراد السابق منها معرفة
وجوب وجود الله تعالى ووحدة وصانقته للعالم وما

وما يجب له من الاسماء والصفات وما يستحيل عليه سميات المحذرات
وما يجوز في حقه من ايجاد واعدام الممكنات ومعرفة ما يجب
للابتياء ويستحيل في حقهم ويجوز فيه لاسياني **فتم** نقل
النووي اتفاقا العلماء على ان من جاء بسال عن الايمان وكيفية
الدخول في الاسلام وجبت اجابته وتعليمه على الفور وانتهى
قلت وفي الطرف لسيدي وجدي الشيخ ابراهيم بن حنبل
ولو جاء ذمي فقال للمصلي اعرض على الاسلام يقطع وان كان
في الفريضة ذكره في الخلاصة انتهى فعدوه في اعداء قطع
الصلاة ونقل الملاح في الدرر عن الذخيرة ان تعلم صفة الا
يمان للناس وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من اهم
الامور قال وللسلف في ذلك تصانيف والمختصرات بقول ما امرني
الله تعالى به قبلته وما نهاي عن انتهيت فاذا اعتقد ذلك
بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا باكمل وفيه
اذا قال الرجل لا ادري احيى ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا
اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء نقيس لا ادري ايرغب
فيه احد ام لا انتهى **ثم** لما قدم وجوب معرفة الواجب
العقلي وتالبيه كذلك لله تعالى على كل مكلف وكان القسم
الاول غير محرم اذا لا يتألف لكالاته سبحانه وكنا غير
مواخذين بهجنا عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي
ولا نقلي منها اشار الى ذلك بمن التبعية فقلت فقال بعد
اذا ما سبق فان اردت معرفة ما يجب معرفته على المكلف

المكلف **فتم** اي ثبت بعض الذي يجب فالقاء فيه هي المسألة
عند البيهقيين بالفصيحة كما مر وعند النجاشي فاجوب
بشرط محذوف وعند اهل الميزان فانه نتيجة قال المصنف
في شرحه الى ان صفات مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر
في هذه العشرين اذ كالاته تعالى لا نهاية لها انتهى
وعلى بعضهم عن قوله لا نهاية لها هل ذلك باعتبار
علمنا او باعتبار علمه تعالى فاجاب بانهم قالوا باعتبار
علمه تعالى اي انه تعالى علم في ازمه ان كالاته لا تنهاه
ذكره بعض المحققين على ما قلنا في تحقيق ذلك
اجمالا لما يعتقد له المذكور الذي تفضل علينا فيه
ينصب الدليل تفصيلا ووجه ما ذكره المؤلف في شرحه
انه لو اقتص سبحانه بصفة كمال دون اخرى مع صحة
انصافه بها واقتضاء الألوهية لها للزم احتياجه في ذلك
المخصص وان يتصف بضدها وهو نقص كيف وكما
صح الواجب من الكالات ثبت له بالفعل لبرائة عن ان يكون
له ذلك بالقوة والامكان والخلو عن صفات الكمال في
حق من يصح انصافه بها نقص اي من يصح انصافه بصفة
لا يخلو عنها او عن ضد ها وهو على الله تعالى محال به
فوجب له كالاته لا لئلا لئلا **يجب** عقلا فيجب اعتقاده
شرا على المكلف لذات الله **مولانا** ولينا وناصرنا **جل**
وعز التفصيل سبحانه بدالاته العقل عليه منه بحسب



الاستقرار **عشرون** صفة قامت عليها البراهين القاطعة
كما استمر بك في المتن وهي ما انتهت الى ادراكه القوي
البشرية والافصالات كما له تعالى ونعوت جلاله ما يفوت
العد ولا يحيط به الحد كما مر بيانه لكننا لسنا مكلفين كما اشرنا
اليه بما لم ينصب عليه سبحانه دليلا يوصلنا اليه وقسمها
المؤلف بناء على المشهور وعلى القول بالحال ايضا وسياتي
ان المحققين على خلافه بحسب حقاقتها الى اربعة اقسام
كما سيصرح به والصفة هي المعنى القائم بالذات ومعنا
القيام هنا هو الاختصاص الناعت اي بحيث تكون
الذات منعوها بما يجري عليه من المعاني كما ذكره ابن اليتي
كالخبر بتجعية الذات الذي هو معنى قيام العرض بالو
بالجسم **قال الشيخ ابو علي** من الالفاظ المستعملة الصفة
والموصوف والانتصاف والوصف والواصف بالصفة
المعنى القائم بالذات والموصوف من قام به المعنى او ال
الانتصاف قيام للمعنى به والوصف هو الاخبار عن قيام الصفة
بالموصوف والواصف هو الخبر بذلك وقد تطلق الصفة
على الوصف والوصف عليها ولا شك ان الوصف يرد
بالمعنى المصدري صفة للواصف لانه خبره وكلامه و
به يندفع ما يوهمه قول بعضهم الوصف هو قول الوصف
والصفة المعنى القائم بالموصوف في قصره على المعنى المصد
وفي اطلاق المتن الصفة على جميعها رد على من زعم

عمران القوم لا يطلقون الصفة الا على الوجودي و
وانهم اعاد يسمون السلبيات نعوتا فيجعلون العلم صفة
والقدم نعوتا في كلام بعض المتأخرين ان الذي وقف
عليه في كلامهم انهم يسمون السلبيات نعوتا واما الصفات
فيطلقونها على ما هو اعلم من ذلك فيكون على هذا اكل
نعت صفة نعوتا فيهما عموم وخصوص مطلق والصفة
اعلم مطلقا والنعت اخص مطلقا وعلى هذا التدرج
الاضافات تحت مطلق الصفات وهذه العشرون
المنقمة في صيغة الاربعة اقسام نفسية وسلبية ومعان
ومعنوية كما سيصرح به ولهم تعريفها عبارات متمرك في
محالها ان شاء الله تعالى وقد يقال الصفات على اقسام
نفسية ومعنوية وقدسية وهي صفات السلب وفعلية
كالحل والبرق وجامعة لعزة الله وجلاله اذ يقال جل
يكذا وجل عن كذا في تدرج في الاول الصفات الثبوتية
وفي الثانية السلبية وقد يقال صفات الجلال وهي كل
صفة سلبية وصفات الاكرام وهي كل صفة ثبوتية **قال النعمان**
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاکرام ثم شرع في بيان الاقسام
الاربعة للصفات مقدم ما القسم الاول منها فقال **وهي**
اي العشرون الواجبة علاله تعالى **الوجود** وما عطف عليه
فالعطف مقدم على الربط ليصح الحمل فنقط ما قيل
من انه اخبر عن جميع مجرد اي الذاتي بمعنى انه وجد له الله

كالعلة اي اقتضت ذاته المقدسة وجوده اقتضا تاما
فوجب لان ما بالذات لا يتخلف عنها وانما وجب له الوجود
لما استعمله من المثلين من وجوب افتقار العالم وكل جزء من
من اجزائه اليه تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون
وجوده الا واجبا لا جائزا والا لزم الدور والتسلسل وانما بدأ
المؤلف منها بهذا القسم وهي الوجود لا اتفاق القوم على
تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ وجوب
الواجبات له تعالى واستحالة ما يتزده عنه وجواز ما يجوز
في حقه كالرفع عنه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصوير
على التصديق وهو صفة نفسية على المشهور كما يسبحر
به المصنف وقيل سلبية وقصوره بديهي والحكم ببداهته
بديهي اي يقطع به كل عاقل يثبت اليه وان لم يمارس
طرف الاكتساب حتى ذهب عجمه والحكماء الى انه لا شئ
اعرف من الوجود وعولوا على الاستقراء اذ هو كاف في
هذا المطلوب لان العقل اذا لم يجد في معقولاته ما هو اعرف
منه بل لم يجد فيها ما هو في مرتبة ثبت انه اوضح الاشياء
عند العقل ولذا لا يحتاج الى تعريف والمعنى الواضح قد يعرف
من حيث انه مدلول للفظ دون احو يعرف تعريفيا لفظيا
يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه ليكون
دورا وتعرفا للشئ بنفسه وذلك كترقيم الوجود بالكون
والثبوت والتحقق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة

بالنسبة الى من يعرف معنى الوجود من حيث انه مدلول
هذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس وعبارته
ابن اليعني والثبوت ضد الزوال والسقوط في الاصطلاح
قد يقال يترادف مع الوجود والشئ والتحقق والكون
وتصور حقيقة ما وضع له بديهي عند اكثر العلماء لكن
فيها تسامح اذ المراد في له الشيئية كما علمت واما الشئ
فهو مرادف للوجود وقد يقال على جهة البيان الثبوت
هو ما تكون به الذات ثابتة موجودة ومتحققة وشيئا
ومكونه فان كان ذلك الثبوت في الخارج من الذهن فهو
الوجود الخارجي وان كان في الذهن فهو الوجود الذهني
وان كان لا يقيد احدهما بل هما هو الشئ ثابت في حد نفسه
اعني مع قطع النظر في الذهني والخارجي فهو الوجود
بحسب نفس الامر وهو المسمى بحقيقة الحقائق وقد يقال
لخارج ونفس الامر يترادفان ثم هذا هو مفهوم الثبوت
عند من نفى الحال واما من اثبتها فالثبوت عند اعم من
الوجود ضرورة ان الحال ثابتة وليست بموجودة ومذهب
الشيخ اي الحسن الاشعري وجود كل شئ عين نفسه
وداته وليس زائدا عليها ومن ثم قالوا كالمؤلف في شرحه
ان في عدة صفة على مذهب تسامح اذ الذات ليست
صفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات لفظا فيقال
ذاته جل وعز موجود واضافته اليها كذلك نحو وجود ذاته

ذاته تعالى صح ان تعد صفة على الجملة وذهب الرازي الى انه
صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح في عدة من الصفات
قال اللغاني في العدة والحق ما ذهب اليه الرازي ويجب تأويل
مذهب الشيخ بما يرجع به اليه على وفاقه اي بان يراد بالعينية
في كلامه عدم زيادته خارجا على الذات وزيادة الحرق على الذات
المتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود
نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة تعابر المفهومين
وامتناع كون المعنى ذاتا وفي جمع الجوامع وشرحه الاصح ان
ان وجود الشيء في الخارج واجبا وهو الله تعالى او ممكنا وهو
الخلق عينه اي ليس زائدا عليه وقال كثير غيره اي ذاته عليه
بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار وجوده
او عدمه وان لم يجز عندنا في نفس الامر انتهى ثم التزم
كما قاله في المواقف في ان الوجود زائد او ليس بزائد راجع
الى النزاع في الوجود الذهني قال السيد في شرحه ان لا يثبت
كالشيخ قال ان الوجود الخارجي عين للماهية مطلقا ومن
انتهى قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن
فن ادعى من المتأخرين ان الوجود زائد مع انه نافي للوجود
الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه هذه انتهى **فصل**
مقتضى ما حققه السيد وغيره من ان حقيقة التوحيد
اعتقاد عدم الشريك في الالوهية فهي وجوب الوجود وان
والعدم الذاتي وخواصهما مضافة اثبات وجوب الوجود

الوجود الذاتي للصفات ايضا للتوحيد مع ان النقول عن
بعض المتأخرين كالامام حيد الدين الصديري رحمه الله
ومن تبعه التصرح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى و
وصفاته فحدهم كما هو قد يبرهن فهو واجب لذاته وقالوا
لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائزا لعدم في نفسه فيحتاج
وجوده الى مخصوص فيكون محدثا اذ لا تغني بالحدث الا
ما يتعلق بوجوده بايجاد شيء اخر ثم اعترضوا بان الصفات
لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام
المعنى بالمعنى واجبا وبان كل صفة فهي باقية ببقاها هو
نفس نفس تلك الصفة قال السيد وما ذهبوا اليه في غا
الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد
والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث
فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بال
بالعدم وهو لا ينافي لحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات
الواجب فهو قول يذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل شيء
القديم والحدوث الى الذاتي والزمان وفيه رخص لكثير من
من القواعد كقاعدة ان الباري تعالى ليس فاعلا بالاجاب
بل بالاختيار وقاعدة ان علم الاحتياج الى الموثر هو المحدث
وقاعدة ان كل ممكن محدث مسبوق بالعدم وقاعدة
ان القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث ما وجد بعد ان
لم يكن **واجاب** بعض المتأخرين كما في العدة باختيار

انها واجبة لذاتها ومنع منافاة تعددها للتوحيد
اذ هو التصديق والادعاء بان الله تعالى متعبد عن
الاحد اذ والا ند اد لا عن العاني فلا ينافيه الا تعدد الا
الايمان الواجبة لا الصفات المجردة مع ذات متصفة بها و
واحدة ثم طريقة بتحقيق السعد الذي ذكرناه اول الب
التيه وفي كلام السعد ايضه قال بعضهم وينبغي ان يكون
العقد عليه الاول ان يقال المستحيل تعدد ذات الله قد
قد يعمه لا ذات وصفات وان لا يجترأ على القول بكون الصفا
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا يغيرها بل ليس
عقدها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون
لهذا امراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس و
واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان
قائما بذات القديم واجابه غير منفصل عنه فليس كل قديم
الها حتى يلزم في وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي
ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالالهة
ليلا يذهب الوهم الى ان كلامهما ينافي موصوف بصفات
الالهية انتهى وما مر من دليل اثبات وجوب الوجود
له تعالى هو طريق المتكلمين وحاصلها ان يقال قد ثبت حدوث
العالم ويقال لا شك في وجود حادث وكل حادث بالضرورة
له محدث فاما ان يدور ويتسلسل وكلامها محال وامان

ان ينتهي الى قديم لا يقتصر الى سبب اصلا وهو المراد بالوجوب
الوجود والحكماء في اثباته طريق اخر وتام المقصود في
مبحث دليل الوجود يستمر بك ان شاء الله تعالى وبرهانه
ثم لما فرغ من القسم الاول من اقسام الصفات وكانت
اثبتنا ما بعد القدم في القسم الثاني عليه وكان يطلق في
اللسان العربي بازامعنيين احدهما توالي الازمنة على
الموجود الذي كره عليه اللوان وتعاقب عليه الجدي ان
اليل والشهات كما في قوله تعالى والفرق قد رآه منازل حتى عاد
كالعرجون القديم وبهذا الاعتبار يقال اساس قديم
وبنا قديم ولا خفاء في استحالة هذا المعنى عليه تعالى اذ وجوده
تعالى ليس وجودا زمانيا ولا نسبته للزمان الى وجوده البتة
فهو من صفات المحذات فيكون حادثا ضرورة وثانيهما
الكون في الازل بمعنى سلب العدم السابق على الوجود او
او الهولية او افتتاح الوجود وهو بهذا المعنى خاص
به تعالى وبصفاته وكان عند اطلاقه في المباحث الكلامية
متصرفا اليه شرع في القسم الثاني مقد ما منه القدم فقال
عطفنا على الوجود **القديم** القاق اي ويجب له تعالى القدم
بمعنى انه يجب له تعالى ان يكون وجوده غير مسبوق
بعدم والا لا يقتصر الى محدث وذلك يودي الى التسلسل
ان كان محدثه ليس اثره او الدور ان كان اثره وكلاهما
محال فلزم منهما كذلك ما يلزم على الاول من فراغ ما لا نهاية

بلغ

له في العدد وعلى الثاني من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه ومسبوقا بهما من جهة واحدة وفسرنا القدم بما ذكرنا لان القدم الذاتي راجع لوجوب الوجود فهو وصف نفسيته والقدم الزماني بمعنى مرور الزمان على الشيء مع بقائه محال عليه تعالى ومنه كالحرجون القديم ولذا قال في شرح المقاصد ونعي بالقدم عدم المسبوقية ما بالغير فهو نفس الالهية ووجوب الوجود انتهى قال بعض المحققين القدم يقال للقدم الذاتي وهو ما لا يرجع الى غيره وجوده وللقدم الزماني وهو ما لا يكون وجوده مسبوقا بعدم وللقدم الاضافي وهو ما يكون وجوده اكثر من وجود اخر فيما مضى كوجود الاب مع وجود ابنه والحديث الذاتي وهو كون الشيء مسبوقا والزماني وهو كونه مسبوقا بعدم والاضافي وهو كون وجوده اقل من وجود اخر فيما مضى وهو تبارك وتعالى منزه عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج انتهى والمختار في القدم انه صفة سلبية على ما اختاره المحققون من المتأخرين كما نقله المصنف اي ليست بمعنى موجود في نفسها كالعلم مثلا وانما هي عبارة عن سلب عدم السابق على الوجود كما مر وقيل انه صفة نفسية اي ليس زائدا على الذات ومرجعه الى الوجود المستمر اذ لا اي الغير للمسبوق واعتراض بعدم بان يكون نفسيا للموجود لما عرى

عرى عنه موجود لا مستحالة انفكاك الشيء عن صفة نفسه كيف والجوهر في اول ازمته وجوده لا ينصف بالقدم واما يطرأ عليه بعد ذلك اذا توالى على وجوده الزمان والصفة النفسية لا تكون طارئة انتهى ونظر فيه بعضهم من جهة ان القدم في الحادث غيره في الواجب كما مر ولا يلزم في طروقه في الواجب وقياس الغائب على الشاهد تقرر بطلانه وكون الشاهد سلما تعرف به حقائق الامور لتثبت بالدليل غالبا على وجه لا يخالف الشاهد لا يدفعه بالمرء وكذا ينظر في الرد بان لو كان نفسيا لزم ان تعقل الذات يدونه وذلك باطل ببلات الذات ويعقل وجودها ثم يطلب قدمها اوحد وثما بان يقال انما يتوقف على تعقل الوصف النفس تعقل الذات لكنه اما مطلقا تعقل الذات والشعور بها بوجه ثانيا لا يتوقف على تعقل الوصف النفسي كادراك شئ من بعيد بدون معرفة حقيقة وبدون تعقل اوصاف نفسه ولا شك ان الواجب تعالى انما يعقل بوجه مالا بالكنه والحقيقة على الصحيح كما مر بيانه وذلك لا يتوقف على تعقل اوصاف النفس اي شئ منها فان قيل لعله اراد مر مطلقا ذات الشيء لا خصوص ذات الواجب قلنا فلا يطرأ مع انه يرد عليه حثيث البحث السابق وهو اختلاف معنى القدم في الواجب وغيره قاله في العمدة قلت لكن بعد عرويه كالمصنف انه سلبية الذي ذهب محقق المتأخرون

ومن ثم مشى عليه المؤلف لهذا الحديث عن قوم من المعتزلة
 وذكره بعضهم كالمؤلف بصيغة قيل ففي كلا الشطرين وقفة
نعم ذكر شارح عقيدة ابن الحاجب بعد قوله وقيل
 من الصفات النفسية ان الشايع رجع اليه لكنه قال والحق
 انها من الصفات السلبية فلا تكون من الصفات النفسية
 ولا المعنوية اذا السلب داخل في مفهومها اذا القدم هو عدم
 سببية القدم على الوجود انتهى وقيل ان صفة معنى اي صفة
 ثبوتية وجودية زايدة على الذات كالعلم والقدرة وكوفاها
 من صفات المعاني واعتراض بان يلزم عليه ان يكون هذا
 القدم الموجود في حقه تعالى قد يما لا استحالة اتصافه تعالى
 بالحوادث ولانه لا يعقل وجوده في الازل عاريا عن وصف
 القدم ويجب ان يكون بقدوم موجود زائد على ذلك القدم
 قائم به واللازم نقض الدليل كما قال المؤلف في بعض شروحه
 اي كونه تعالى قد يما اذ قد جعله هذا القائل وصفا ذاتياله
 تعالى معللا بالقدم والاعلى قيامه به كما تدل العالمية على
 العلم والقادر على القدرة للتلزام الذي العلة والمعلول
 عقلا بان يقال لو صح ان يوجد قدم بدون قدم قديم قائم
 به صح ان يكون تعالى قد يما تنقل الكلام الى قدم القدم فيلزم
 فيه مثل ما لزم في الاول ثم كذلك ويلزم التسلسل وقيام المعنى
 بالمعنى قال المصنف في بعض كتبه وهذه الاقوال الثلاثة
 مكررة ايضا في صفة البقاء فقيل هو نفسي اي عبارة عن الو

هنا ونقله

الوجود المستمرة فيما لا يزال وقيل صفة معنى اي وجود زائد
 على وجود الذات كالعلم ونحوه وقيل صفة سلبية اي عبارة
 عن نفي العدم اللاحق بعد الوجود وهو التحقيق ايضا
 والاعتراض على الاولين هناك لا اعتراض عليهما في صفة
 القدم سواء بسواء انتهى **فان قيل** تحصل ما سبق ان
 القدم اما ذاتي كقدم الواجب واما زمني كقدم زمان الوجود
 بالنسبة لليوم واما اضافي كقدم الاب بالنسبة لابن واما
 سببي كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده
 تعالى وفي اطلاق جواز القديم عليه تعالى خلاف فتنه بعضهم
 كما انه قد وصف به الحقير في قوله تعالى كالخرجون القديم
 وما وصف به الحقير كيف يوصف به العظيم وتعب بوروده
 في الاسماء مرفوعا رواه اليه في الاسماء الحسنى وقال
 الحليمي معنى القدم الذي لم يزل وقال في كتاب الاسماء والصفات
 عن الحليمي القديم الموجود الذي لا ابد لوجوده والموجود الذي
 لم يزل وقال الشيخ الاسلام زكريا توقف بعضهم في اطلاق
 على الله لعدم وروده وهو مردود فانه ورد في سنن ابن
 ماجه من حديث اي هريوة انتهى **فان قيل** وقع في كلامهم
 بعضهم ان الواجب والقديم مترد فان ورد بالقطع بتغير
 المفهومين اذا الواجب لا يحتاج في وجوده الى غيره اذ وجوده
 مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك والقديم هو
 موجود لا ابتداء الوجوده وانما الكلام في تساوي مفهوميهما



بحسب الصدق والحمل فان بعضهم ذهب الى ان القديم
اعز من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة
في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذات
القديمة وبعضهم لا ان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته واستدل بما مر في بحث الوجود وفرقوا بين
القديم والازلي بان القديم كما هو موجود لا اخره والازلي
ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان او عدميا فالقديم اخص
منه فكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان من وجه اخر وهو
ان القديم مستحيل عليه ان يطرأ اذا ثبت قدمه امتنع
عدمه وما جاز عدمه امتنع قدمه لتغيرا وزوال بخلاف
الازلي الذي ليس بقديم لعدم الحوادث للنقطع بوجودها
اذ هو ازلي قد انقطع بطورها وحدها اعني خروجها
من العدم الى الوجود **والعلم** ان القدم خير خارج
بحسب مفهومه عن احد انواع التقدم الخمسة بالاستقراء
وهي التقدم الزماني كتقدم نوح على ابراهيم عليهما الصلاة
والسلام والتقدم الطبيعي كتقدم الشئ الذي لا يمكن ان
يوجد الشئ الا خرا لا وهو موجود وقد يمكن ان يوجد هو
ولا يكون الشئ الاخر وليس الاول علة للثاني كتقدم الواحد
في العدد على الاثنين والتقدم بالشرق كتقدم الراجح على غير
كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والتقدم بالعلية وهو
تقدم العلة الفاعلية للموجبة بالنسبة الى معلولها كتقدم حر

25
حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في زمان واحد
والتقدم الرتبي وهو تقدم مكات اقرب من غيره الى مبتدا
محد ودلها وتقدمه هو تلك الاقربيه وهو اما طبعي
ان لم يكن ذلك للمبتداء المحدود بحسب الوضع كترتيب الصفوف
في المسجد بالنسبة للمحراب كتقدم الصف الاول على الثاني
والثاني على الثالث وهكذا الى اخرها بالنسبة الى ذلك
المحد **ودرجيل** تعلة البقاء بالمد وهو الصف الثاني
من الصفات السلبية على الاصح عند المحققين مرجح به
غير واحد كالمصنف وهو عبارة عن امتناع لحوق العدم
لوجوده تعلة وانما وجب له لانه لو قد رلحوق العدم له
تعلة لكان نسبة الوجود والعدم لا ذاته العلية سواء اذ
القبول للذات نفسي لا يختلف فيلزم افتقار وجوده الى
موجد يختص به لا عن العدم الجائر عليه فيكون حادثا
واللازم باطل فكذا الملزوم لما مؤمن برهان وجوب الوجود
والقدم الذاتي له تعلة ومن هذا عرفت ان وجوب القدم به
يستلزم ايدا وجوب البقاء وان تجوز العدم اللاحق
يوجب ثبوت العدم السابق وان القاعدة الكلية التي
قررناها القاطنة كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه مسا
منشأوها ان القدم لا يكون الا واجبا للقديم لما علمته انفا
وبما مر لك من الفرق بين القديم والازلي يندفع ما يرد
على القاعدة ان العدم الازلي ينقطع بطور العدم الوجود

الحادث كما سلف وان استصعب بعض التأخيرين الايراد
والجواب للقاضي والامام القول بان البقاء صفة نفسية
 فهو سبحانه باق بذاته لا يبقا يقوم به وصححه ابن الحبيب
 في عقيدته وضعفه المؤلف وذهب الاستعري الى انه صفة
 معنوية ورده القاضي حتى قال الله يعلم اني لا اخالف اني
 لا ذكر ولكن التقليد في علم الكلام ممتنع والا عراضا كما لا عراض
 على نظيريهما في صفة القدم كما مر والقول بان القدم سلبية
 والبقاء وجودية ضعفه المؤلف ايضا وشارحه ايقه الى
 فساده وخرج بتفسير البقاء بالمعنى السابق البقاء بمعنى
 مقارنته استمرار الوجود زمانين فصاعدا الاستحالة عليه تعالى
 بهذه المعنى لا امتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر
 صفاته **تنبيه** وجوب الوجود له تعالى يستلزم وجوب القدر
 والبقاء له تبارك وتعالى كما يشهد عليه المصنف في المسحلات مع
 فاعطهما عليه من عطف الخاص على العام واللازم على الملزوم
 كعطف الحدوث وظهور العدم على العدم في المستحيل وانما لم
 يكتف بالاول في الموضوعين لان المقصود ذكر الصفات الموجبة
 والمستحيلات على التفصيل ولما استعنى بالعام عن الخاص وبا
 وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل شئ منها الحقا
 اللوهم ازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل
 في هذا العلم عظيم فوجب الاعتناء فيه بمزيد الايضاح بقدر
 الامكان وفي شرح المقاصد انه لا حاجة الى اثبات ان الصانع له

مطلب
 خط الجاهل في هذا
 العلم عظيم

ازلي ابدى بعد اثبات صانع واجب الوجود لذاته لان مقتضى
 ضرورة وجوب الوجود امتناع العدم ازلا وابد او
 ولفظ المواقف لما ثبت ان الصانع تعالى واجب وجوده
 وممتنع عدمه فثبت ان ازل ابدى ولا حاجة الى
 جعله مساله براسها انتهى **وجيب** له تعالى **مخالفت** اي امتنع
 مماثلته تعالى **للحوادث** اي المخلوقات كلها ومراده كلما
 يناله العدم وينطوي عليه بساطه اما سابقا ولاحقا
 لكل الحوادث الدنيوية اما لاحقا فقط كالاعداء الام
 الازلية السابقة للحوادث واما سابقا كنعم المؤمنين
 وعذاب الكافرين فلا يماثل شئ منها لافي الذات
 ولا في الصفات ولا في الافعال فهي عبارة عن سلب
 الجسمية والعرضية عنه تعالى وان شئت قلت عبارة
 عن سلب الكلية والجزئية ولوازمها فيجب تترده
 تعالى عن ان يكون جرم اى مقدارا الشغل فراغا فتناول
 الجوهرا الفرد والمركب منه وهو الجسم او قائما به او محاذيا
 له او في جهة له او مرتقيا في خياله لان ذلك كله يوجب
 مماثلته للحوادث فيجب له ماوجب لها وذلك يقدح في وجوب
 قدمه تعالى وبقائه بل وفي كل وصف من اوصاف الالوهية
 قال تعالى ليس كمثله شئ وهو الشيع البصير فاول هذه
 الاية تنويه واخرها اثبات فصدها يرد على المجسمة
 واضربهم وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات

قال المؤلف وحكمه تقديم التثنية في الآية وإن كان من باب
الشك على الأثبات وإن كان الأول في كثير من المواضع
العكس أنه لو بدأ بالسمع والبصر لا وهم التشبيه إذ الذي بالقول
في السمع أنه باذن وفي البصر أنه بحدثة فإن كلا منهما إنما يتعلقت
في الشاهد ببعض الوجودات دون بعض وعلى صفة
مخصوصة من عدم البعد جده أو نحو ذلك فبدل في الآية
بالتثنية ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع
والبصر الذين ذكر البعد فإن سمعه تعالى وبصره ليس كسمع
الخلق وبصرهما انتهى **والجواب** فقد قامت البراهين على
انقطاعه على وجود الذات العلية موصوفا بصفات كاملة
لا يحاط بها واستحالة مماثلة سبحانه لكل ما يخطئ بالبال واستحالة
انصافه بكل ما يستلزم مماثلة للحوادث والعجز بعد هذا
عن الإدراك واجب ولا يعرف الله إلا الله جل وعلى على
العمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك العالم
فلم أرى إلا واضعا كف حابر على دفت أو قارعا مست نادى
وسياي تمام هذه المبحث في استحالة المماثلة ومذهب الامة
شعري ومن وافقه أن المماثلة بينه تعالى وبين سائر الذوات
لأنه المخصوصة لا الامور **واجب له قيامه** أي استغناؤه
سبحانه **وتعالى بنفسه** أي بذاته وفسره بعضهم بما يقتضي أنه
الاستغناء عن المحل والمؤلف بقوله أي حرف تفسير على
الصحيح وتاليها عطف بيان بالأجلى على الأفق وليس

وليس لهم عطف بيان يتوسط حرف الألف أو يوافق ما
قبله في التعريف والتكثير ويقابله قول الكوفيين أنه حرف ع
عطف مشترك لفظا ومعنى **الافتقار** لوجوب انصافه بالغنى
المطلق أي الذي لا يشاب بحاجة إلى شئ بوجه من الوجوه
لا يلزم أنه لا يحتاج **المحل** أي ذات سوى ذاته يوجد فيها
أن لا يكون صفة لغيره كما هو شأن الاعراض بل ذاتا لا
ن الصفة لا بد أن تقوم بمحل فإرادته بالمحل الذات التي تقوم
بها الصفات كما أفصح به في شرح كلامه لا المحل الذي بمعنى
الفراغ الذي تجاوره الأجسام ولذا أفكنا أي لا يكون صفة
لغيره فمعنى افتقار الشئ إلى المحل أو وجوده في المحل قيامه به
على سبيل الانصاف **وأنه لا** يفتقر إلى **مخصص** بصيغة اسم
الفاعل أي المؤثر والوجود كما هو شأن الحوادث فيلزم
أن تكون ذاته عز وجل ليست كسائر الذوات التي يفتقر
هي أيضا إلى المحل كالأجرام لأن هذه وإن كانت مستغنية
عن المحال أي عن ذوات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف
فهي مفتقرة ابتداء ودواما افتقار ضروريا لا زائلا المخصص
أي الفاعل وهو مولانا سبحانه فحصل من ذلك أن القيام باله
بالنفس عبارة عن الغنى للطلق المفسر عما سبق وأنه تعالى
قديم بصفاته لا حادث إذ لا يحتاج إلى الفاعل إلا الحادث و
أنه يستحيل على مولانا الافتقار عما هو ما هذا وهو بتفسير النص
أخصر منه بالتفسير الأول إذ الجوهري يصدق عليه بالتفسير

الاول انه قائم بنفسه دون الثاني الاصح فان لك بهذا امتناع
افتقاره تعالى الى المحل لوجوب اتصافه بالصفات العلية الوجودية
من العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام ولو كان
مفتقرا الى المحل لمكان صفة معنى من العاني والصفة تستحيل
ان تتصف بشئ من العالمية والقادية الى اخره كما يستحيل
ان تتصف بعلمها من العلم والقدرة الى اخرها كما يستعمل من برهان
المصداقي وامتناع افتقاره الى محض صفة ذات وصفة من
صفات لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات و
واذا علمت وجوب قيامه تعالى بنفسه علمت استحالة
اتحاده تعالى بغيره وحلوله فيه اما الاول فلا امتناع اتحاد الا
الاثنين ماداما اثنين اذا الاتحاد عبارة عن تصيير الاثنين
ذاتا واحدا ولا شك ان هذا محال في غير واجب الوجود فلا
عن واجب الوجود لان احدهما اذا اتحد بالآخر فان بقيا
على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدم ما كان للمو
الوجود غيرهما وان عدم احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد
لان للعدوم لا يكون عين الوجود ولانه يلزم ان يكون الواجب
هو الممكن وذلك محال لما فيه من اجتماع النقيضين ضرورة
ان اجتماع الملتزمين مستلزم لاجتماع لوازمهما ولوازم الواجب
والممكن متناقضان **وبالحال** في حال ان يتحد الواجب بغيره
مطلقا اما مع واجب اخر فلما علمت ولان ذلك فرع لعدم
الواجب وتعدد الواجب محال قطعاً لما ياتي من وجوب احديته

احدية الواجب واما غير واجب في حال اتصافه بالصفات
الحادث مع ذاته وجوب القدم وذهاب الظلمة بوجود النور
ووجوب الواجب نور وجود الكون ظلمة قال تعالى كل شئ
هالك الا وجهه ومن شملنا قال رجل بين يدي الجنيب رحمه الله
تعالى الحمد لله ولم يقل رب العالين قال له الجنيب كمله يا اخي
فقال الرجل واي قدر للعالمين حتى ينكروا معه فقال الجنيب
قله يا اخي فان الحادث اذا قرن بالقديم تلاشي الحادث وبقي
القديم ذكره سيدي الشيخ زروق في شرح الحكم العطائية
تأمل سطور الكتابات فانها من الملك الاعلى اليك رسائل
وقد خط فيها التواكل خطها الاكل شئ ما خلا الله باطل
واما الثاني فلان الحال في الشئ يقتضيه في الجملة سواء كان
حلول جسم في مكان او عرض في جوهر او صورة في مادة كما هو
رب الحكماء اوصفت في موصوف كصفات المجردات والافتقار الى
الى الغير ينافي الوجوب الذاتي فان قيل قد يكون حلول المتخرج
كاملاً في الوحد قلنا ذلك من خواص الاجسام ومغض الى الا
نقسام وعائد الى حلول الجسم في المكان وبهذا تعرف ان
الحلول يقال بمعنى القيام بالغير كحلول الاعراض بحالها
اي بالاجسام وحلول اللون في الجسم ويقال بمعنى الاستقرار
كحلول الجوهر في الجسم في الجزء وهو الفراغ المتولد الذي يشغله
شئ ممتد او غير ممتد وقد يقال على الاتصاف كحلول الصور
في المادة **وبالحال** في حال على صانع العالم ان يحل في شئ

بأحد أنواع الحلول ضرورة افتقار الحال لما حل فيه ولا شئ من الفقر
بواجب الموجود ومع ما سبق في الخالف تعلم يقينا انه جل وعلى
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا صورة ولا مادة ضرورة افتقار
الجميع فهو تعالى ليس من قبيل المعاني ولا من قبيل الجواهر **فقطيب**
كما امتنع الحلول والاتحاد على ذاته تعالى امتناعا على صفاته ايضا
بل هي أولى بالامتناع لا استحالة خلو ذات الواجب عما يجب له و
وانتقال الصفة عن الذات وتغيرها واعلم ان المخالفين لهذا
المعتقد بالتحقيق هم التصاري فيحكمهم الله تعالى لما ادعوه
في عيسى عليه السلام وغلاة الشيعة لما ادعوه في علي رضي الله
تعالى عنه كما هو مפור في كتب المقالات وقد مر في السائر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله تعالى عنه ان
يترك مثلام عيسى ابن مريم الذي قال فيه بنوا اسرائيل من اجله ما قالوا
ثم انه قد تبع هؤلاء الغلاة طائفة تنسب الى المتصوفة ستراتهم
والاباحية قالوا اذا خاض السالك لجة الوصال فوجد الله تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فيه كالشارف في الحج حيث لا يتمايز
ويجحد به حيث لا اثنينية ولا تغاير وضح ان يقول هو انا وانا هو
وحيث يرفع الامر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا سم
يتصور من البشر وهذا كله واضح البطلان فلا حاجة الي بيان
فعله هذا ومن الناس من نسب القول بالاتحاد والحلول الى
الصوفية بل الى اكثر منهم كما وقع للشيخ ابو حامد في بعض كتبه اخذ
من ظاهر كلام الانبياء رضي الله تعالى عنهم كالجيد لما سئل

سئل عن التوحيد فاشهد رقي الزجاج ورقا للحم والورق
ولون الماء لون انا لله وقول ابي يزيد البسطامي المشهور
عن الشبلي واي منصور الخلاج وسهل وغيرهم وسئل
بعضهم هذه الوجود وان تعد ظاهرا وحيثكم ما فيه الا انتم
انتم حقيقة كل موجود به او وجود هذه الكائنات توهم قال
التوسي في شرح عقيدة ابن الحاجب وهذا انما يتوهم من ليس
له اطلاع ولا اشراق على احوالهم وتحقيق اصطلاحهم وذلك
ان لسانهم لسان صدق عز وجل حق فسطعهم تابع لوجههم
ووجد تابع لحالهم وحالهم العلم والمعرفة ^{معلوم} معلومهم الله تعالى
من حيث ذاته وصفاته وافعاله اذ قلوبهم لم تشرع علما الا ذلك
قال عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى لا يسعني ارضي
ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن وهذا الحال المعلى
يختلف بحيث شئونه الذاتية والصفات الفعلية فلم عند كل
نجل حال وعند كل حال لسان ومن ثم اجاب بعضهم عن نسبة
ذلك لهم في كلام الغزالي بان ذلك انما كان فيها من قبل ان تحقق
بعلومهم اذ هو انما يتحقق بعلوم التصوف في اخر عمره يشهد
لك كتابه المنقذ من الضلال وهذا هو الظن به وان كان قد
قال ذلك عنهم في بعض كتبه التصوف فيه فليس يريد بذلك
ما هو المتبادر من الكلمتين وكانه اراد ان يفصح عن اشاراتهم
بالعبارة عن ذلك والعبارة تزيل رونق الاشارة ولهذا قيل
العبارة حقا على انه لم يرد في اصطلاح القوم شئ من ذلك الا

الاطلاق الا ما ورد من اصطلاح المتأخرين كالشيخ ابن الفارض
ومن بعده من اطلاق لفظ الاتحاد **واما** الحلول فلم يطقه
احد ومراد الشيخ ابن الفارض رحمه الله بالاتحاد ما ذكره المتأ
خرون في اصطلاحهم ونصه الاتحاد هو شهود الموجود
الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود يتحد به الكل من
حيث كون كل شئ موجودا به معد وما بنفسه لان حيث ان
له وجودا خاصا اتحد به فانه محال اذ هي به موجودة لا
يها وهذا هو مراد الغزالي من حيث كلامه في التصوف وكل
من له نسبة الى هذا الشأن وهو المسمى عندنا بالفناء في التوحيد
كما صرح به الشيخ ابو حامد الغزالي في احيائه من كتاب الصبر
وغيره واليه يشير قائلهم ولتفن حتى عن فائتلك **انك**
حين البقاء فعند ذاك تراه فاذا بدالك فاعلم انك لست هو
كلا ولا ايضا تكون سواه شيان ما اتحد ولكن ههنا
سريضيقة نطائفا عما هو **والله اعلم** وعبارة المصنف في
بعض شروحه وعز بعض اصحاب المقالات الى بعض الصو
فوقد بالاتحاد وربما اخذوا ذلك من سطحات تنقل عن بعضهم
كقولهم ما في الجنة الا الله وانا الحق ونحو ذلك وبعض علماء
الطريق يتناول لهم ويترهم عن القول بمثل هذه المقالة ويقولون
ان السالك ربما طالت عليه حالة لا يشاهد فيها غير الله تعالى
فيغيب نفسه عنه فضلا عن غيرها ويعبرون عن هذه الحالة
بالفناء فيخرج على لسانه مثل هذه الالفاظ وهي حالة سكر وغلبة

وعلبة واذا رجع الى صحوة واحساس نفسه لم يجد رمنة شئ
من ذلك ويعتد به تلك ومنهم واخذ به تلك وحكم بالقتل
كفتوى الجنيدي في الخلاص انتهى **واما** ان هذه الحالة يتقو
اليها السالك المتشبه سلوكه الى الله باستخراجه في بحر التوحيد
والعرفان بحيث اضمحلت ذاته في ذاته وصفاته في صفاته
وغاب عن كل ما سواه ولم يبق الوجود الا الله وهي السمة
عندنا هم بالفناء في التوحيد واليه لما ذكره بعض المحققين
يشير الحديث لا اله الا الله ان العبد لا يزال يتقرب الى بانوافل حتى
احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر
به الحديث وحديث رعا يصعد عنه عبارات تشعير بالحلول او الاء
الاتحاد اي وليست منه في شئ كما افاده السعد حتى انه ربما
قال انا الحق ونحو ذلك قال وهو غير موافق لها اذ هي حالة
سكر وغلبة ولهذا اذا رجع الى حالة صحوة واحساس نفسه لم
يصدق عنه شئ من ذلك على ان من القوم من واخذ به
بنك وحكم بقتله كفتوى الجنيدي في الخلاص قال ونحن على ساحل
التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان وتغترف بات
طريق الفناء فيه العيان دون البرهان انتهى **ثم** مقتضى
تغييره بالنفس جواز اطلاقها على الله تعالى ومشي عليه الفاكه في
في شرح الاربعين النووية وفي ذلك من غير متعابلة خلاف قيل
بالجواز لانها خوذ من النفسانية والشئ النفيس فصاحت
للتغيير عنه تعالى وقيل بالمنع لايها حقيقة النفس ولانها تشعير

بالتفيس والحدوث فامتنع اطلاقها عليه تعالى الا في حيزها
المقابلة كما قاله ابن حجر في شرح الاربعين كما في قوله تعالى تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فكما في الحديث القدسي يا عبادي
اني حرمت الظلم على نفسي اي نفوسكم بالاول كما افاده و
قوله وجعلتكم حرة ما وايضا في اطلاقها عليه تعالى ايها هم شمول
قوله كل نفس ذائقة الموت لذلك تعالى الله علوا كبيرا
لكن في الهداية للريد للقيان ما لفظ استعمال النفس بمعنى الذات
وارد في القراءات قال تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله على
المسألة لاداعي اليه لبوت اللفظ به والاصل في الاطلاق الحقيقة
انتهى ولقد بالغ بعض العلماء فجعل ولا اعلم ما في نفسك راجعا
صل الله على نبينا وعليه وسلم والاصل ولا اعلم ما فيها ثم اوقع
الظاهر موقع المضمرة فصار معناه ولا اعلم ما في مخلوقتك مرصا
على بقاء قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت على عمومته انتهى
واعجاز في حيز المقابلة لانه قرينة ظاهرة على ان المراد بها حقيقة
بها غير حقيقتها وما يتبادر منها ولفظ السعد في شرح الاربعين
والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للقلب نفسي لان النفس
به والروح نفس والدم نفس لان قوا مهابة ولما نفس
لفرط حاجتها اليه ولا يطلق على الله تعالى الاعلى سبيل المسألة
انتهى واما اطلاق لفظ الذات عليه تعالى فجاء في البخاري باقراره
صل الله عليه وسلم في قول جيب عن زرارة ان قتله رضي الله
عنه ولست ابالي حين اقتل مسلما على اي جنب كان في الله مصري

والغة

اعلى وذلك في ذات الاله وان يشاء يبارك على وصال سلو من
قال الزركشي في حاشيته هي حجة على اطلاق الذات على الله تعالى
وقد منع الاكثرون لان التاء للثانيك ويحجب بانه قد ورد فلا
تكون للثانيك وقوله في ذات الله اي في الله كما يقال ذات زيد
اي نفسه وعينه انتهى **والحاصل** كما جزم به بعضهم انها ليست
بالنفس لان ذات الشيء حقيقته فلا اشعار فيها بحدوث البتة
بخلاف النفس فانها تشعر بحدوثك فامتنع اطلاقها عليه تعالى الا في
حيز المقابلة كما علمته وما علل به الزركشي كما نقله عن الاكثرين من
المنع بان التاء للثانيك بخلاف ما نقله شيخ جماعة من مشايخنا
الشيخ محمد علي في شرح نظم الجمل للمراي من انها في الذات مجرة
عن معنى التانيث قال قلند اطلقت على الله بخلافها في علامة
من ثم امتنع اطلاقها عليه انتهى هذا وقد انفق القوم على
جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارئ تعالى اذ اورد اذن
من الشرع وعلى عدم جوازه اذ اورد منعه واختلفوا عند عدم و
ورد الاذن والسمع في جواز اطلاق ما كان هو متصفا بمعناه ولم
يكن اطلاقه موهبا لما يستحيل في حقه بل قال بعض المحققين وكان
مشعر بلح قال راجح الخار لا اهل السنة انها توقيفية اي تعليمية اي
توقف على تعليم الشرع وان في ذلك فمما اذن في اطلاقه واستعماله
جاز وما لا فعل للنوع والتحريم وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي
ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين وفصل القراني فقال يجوز الصفة
وهو ما يدل على معنى ذاته على الذات دون الاسم وهو ما يدل على

نفس الذات واعترض ضابطه الاسم بمثل الاله اسم للعبود
والكتاب اسم للمكتوب والرميم اسم لما رم من العظام اي بلي وباسما
الزمان والمكان والاله ولعل المتكلم يكثر من كونها صفات وان كانت
اسماء عند النحوي وقد علت محل النزاع لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي
صلى الله عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل لو سمي واحد من افراد
الناس بما ليس به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس اولى
وتمسك المختلة بان اهل كل لغة يسمونه باسم مختص بلغتهم لو
لقولهم حذامى وتكرى وشاع ذلك وذاع من غير تكثير قلنا كفى ما
بالاجماع دليل على الاذن الشرعي قال السعد وهذا معنى ما يقال
انه لا خلاف فيما يراى في الاسماء الواردة في الشرع واعترضه امام الحرمين
بانه بطريق القياس ومعنى الجواز هنا عدم المحل والحرمة وكل منهما
حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والقياس انما هو حجة في العلميات
والاسماء والصفات من باب العلميات **واجيب** بان التسمية من
باب العلميات وافعال اللسان وتمسك الغزالي بان اجرا الصفة
اخبار تثبت مدلولها فيجوز عند تثبوت المدلول الامانع باله
باله لا كل الاله على اباحة الصديق بل استجاب به بخلاف التسمية
فانها تنصرف في المسمى والولاية عليه الالاب والمالك ومن يجري
مجري ذلك وفي شرح الكوكى تلميذ الشيخ ابن ابي شريف على يد
الامالي ملخصه وامامحة اطلاق الموجود والواجب والقديم و
والذات والصانع ونحو ذلك مما لا يرد به الشرع فاخذه من اد
اطلاقها في السنة السلف اطلاقا شائعا من غير تكثير فكان من قيل

٢٧



٢٢
قيل الاجماع الفعلي على انه ورد اطلاق القديم في رواية ابن ماجه
مسند ه وورد ايضا اطلاق الصانع في حديث البيهقي في الاسماء
والصفات ومعناه المركب المهي بصيغة اسم الفاعل قال تعالى
صنع الله وقال صلى الله عليه وسلم ان الله صنع كل صانع وصنعه
استهى واخرجوا بقولهم لم يكن اطلاقه موها الى كما ذكره البرهان
اللغوي مثل العارف والعاقل والظن والذكي كما فيه من ايهام
المستحيل عليه تعالى لشهرة استعماله مع خصوصية تمنع في حق
الباري تعالى فان المعرفة تشعربسبب عدم العقل بما يعقل
العالم ويحسه ويمسسه والقطعة والكابرة ادراك ما غاب
وكذا جميع الالفاظ الدالة على الادراك حتى قالوا ان السراية
تشعربضرب من الخيلة وهو اعمال الفكر والروية وكل ما كان
واطلاقاتها مائة فانه لا يجوز بدوت الاذن اتفاقا فان قلت
قد اطلق عليه تعالى مثل البصير والشكور والحليم والرحيم **اجيب**
بان هذا وان كان اطلاقا موها الا انه ما ورد الاذن باطلاقه عليه
تعالى فساغ قبوله قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف
ما يمنع اطلاقها مع ورود الشرع بها كما ذكره المستهزي وال
المنزل والمنشئ والحادث والزارع والراى قلنا لا يكتفى في صحة
الاجراء على الاطلاق ومجرى وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء
المقام وامساق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم رعاية
ادب **والعلم** ان الكلام ليس في الاعلام الموضوع في اللغات
اذ ليس جواز اطلاقها كما ذكره بعضهم محل نزاع وانما الخلاف

في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال ولما كان من هذا
 القسم الواحد ائمة ذكرها فيه حرصا على جمع كل قسم من الصفات
 في محل واحد دفعا لخبيرة الطالب وجمعها في طوره عن الانتشار
 وتسهيلا عليه عند المراجعة لدعاء الحاجة اليها وهذه التكتة
 كافية هنا وان اخرها بعضهم عن الصفات الثبوتية ملاحظا
 توقف برهانها على كثير من البراهين في الجملة فقال **ويجب له**
الوجه تعالى الواحد مصدر مثل الفردانية وذاتا ومعنى ويجوز
 ان تكون ياؤه للنسبة وتكون من زيادات النسب مثل الحياني
 ورياني وشعراي وهي عرفا عبارة عن ثلاثة سلب احدها
 نفى لكثرة في ذاته وسمى انكم المتصل وذكره بقوله **اي لا ثاني له تعالى**
في ذاته وتاينها نفى النظير له تعالى في ذاته او صفة من صفاته
 وسمى انكم المتصل وذكره بقوله **ولا ثاني له في فعل من افعاله**
 هذا حاصل تقرير يشرح المصنف لهذه الصفة والذي في العمدة
 للبرهان ما صورته وهي اي الواحد ائمة عبارة عن سلب ثلاثة
 اشيا احدها انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى او يعبرون عنه
 بنفي انكم المتصل ون معناه انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات
 ذواتا كانت او افعالا وعدم السناد الثاني لغيره في شئ من
 الممكنات وثالثها انتفاء ما ثلثة تعالى للحوادث اللازم ومنه
 انتفاء ضد منها بالاولى انتهى ومعنى انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى
 عدم قبولها لا تقسام وانتفاء النظير له تعالى الخ ومعناه عدم
 التعدد في ذاته او في صفة من صفاته وعبارة بعض مشايخنا في

في شرح عقيدة الحرة وهي ثلثة اقسام واحدة ائمة الذات وهي
 عبارة عن نفى التعدد متصلا كان او منفصلا اي ليست مركبة
 في نفسها ولا يمكن وجود ذات اخرى منفصلة عنها تماثلها
 ووحدة ائمة الصفات وهي عبارة عن وجوب انفراده بصفاته
 وعدم امكان ان يتصف ذات بمثل صفاته جل وعز ووحدة ائمة
 الافعال وهي عبارة عن انفراده جل وعلى بايجاد الكائنات **جميع**
 بلا واسطة وانه لا تأثير لكل ما سواه تعالى في اثره على العموم
 انتهت وفي كلام بعض المحققين على المن ان وحدة ائمة الذات
 تنفي انكم المتصل والمتصل يكون مركبا من جوهر واعراض
 والمتصل يكون تعدد ذات تشبه ذاته ووحدة ائمة الصفات
 تنفي المتصل والمتصل والمتصل يكون له قد رتب ان اراد بان
 الخ والمتصل يكون له صفة قائمة بذات اخرى تشبه ذاته
 ووحدة ائمة الافعال تنفي اليجاد والاختراع عما سواه و
وبالحيلة فهو تعالى الواحد في ذاته غير مؤلف من جزئين و
 فائتر الواحد في صفاته فلا مثل له ولا نظير والواحد في ال
 افعاله فلا شريك له فيها ولا ضد ولا وزير له وليس الو
 الوحدة ثابتة له تعالى بمعنى ثابته في ذاته والصغر الى
 حد لا ينقسم واللازم ان يكون جوهر فردا بمعنى انه معنى
 من المعاني لا ان المعاني لا تقبل الانقسام واللازم ان يكون
 صفة غير قائم بنفسه محتاجا الى محل يقوم به وقد سبق انه
 استحالة ذلك في حقه تعالى او دلائل التوحيد كثيرة من النقل و

في المتصل

والعقل بل الانبياء والرسل انما بعثوا من اجل التوحيد قال عليه
الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومن مشهور الادلة العقلية برهان التامع ومسياتي
في برهان هذه الصفة **تجب** قال بعض المحققين فان
قلت نطق القرآن بالواحد والاحد فقال تعالى واللهم
الله واحد وقال تعالى قل هو الله احد فهل بينهما فرق مرجح
المعنى قلت من الناس من لم يفرق بينهما معنى وهو الحق
ومنهم من قال الواحد مراجعة الى الذات والاحدية الى الصفات
اي واحد في ذاته واحد في صفاته ومنهم من عكس ومنهم من
قال الواحد مراجعة الى نفي المثل والاحدية الى نفي الجبر ومنهم من
عكس قاله شيخ الاسلام الانصاري في شرح الرسالة وقال القشيري
في حكاية التفرقة ما حاصله ان الواحد اسم لفتح العدد والاحد
اسم لنفي ما يتكرر بعده معه وان الاحد ملازم للنفي والواحد
يستعمل فيه وفي الاثبات وان الاحد انما يترك في صفاته تعالى
على جهة التخصيص يقال هو الله احد ولا يقال رجل احد و
ويقال في وصف غيره تعالى وحيد وواحد ولا يطلق ذلك
عليه تعالى لعدم التوفيق قال بعضهم وهذا الثالث اشبه
بالمعنى مما قبله وتعقبه متأخر باطباهم على استعمال الواحد
في الله تعالى والاحد في غيره اللهم الا ان يكون المراد ان احدا
حين كان مستعملا لصفة ما خاصا به تعالى فيقرب شيئا ما واما منع
اطلاق التوحيد صفة علمية تعالى فمسلّم واما منع اطلاق الوحد

حد عليه تعالى صفة متنوعة فليتأمل انتهى قلت وراجع الحق
لابن حجر على المشاهير ثم ما تقر به عينك في ضبط الفرق بينهما
تجب قد استفيد مما مر في بحث البقاء اخل المباحث المذكورة
بعضها في بعض ولا ريب فيه اذا تعرض لوجوب الوجود معنى عن
التعرض لكل ما بعده الى هنا والتعرض لوجوب القدم مغن عن التعرض
لوجوب البقاء والتعرض لهما مغن عن التعرض لوجوب مخالفة
للحوادث الا ان اقتحام اثر القوم في التعرض للمذكورات وان تدخلت
قضا الحق وجوب التثريب بمزيد البيان والتفصيل وتصريحا
بالرد على الجسمانية وسائر فرق الضلال بابلغ وجه واخرج بيان
يقتضي هذا النجى والله اعلم واذا علمت ان كثرة تعالى الاتصاف
وان الواجب علينا معرفته عين له سبحانه عشرون صفة ونحوها
منقسمه في صيغة المصنف بنا على المشهور وعلى القول بالحال كما
كما مر على اربعة اقسام **فهذه** الصفات المعدودة العشرين الى
المواجبة **ست صفات** من اضافة الصفة للموصوف اي صفات ست
الصفة **الاول** منها في الذكر **نفسية** اي مسماة بذلك قال السعد
مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على
نفس الذات دون معنى زايد على الذات ككون الجوهر جوهر
وذا و شيئا موجودا او بقا بلها المعنوية وهي صفة ثبوتية دالة على
معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادئا وحيزا وقابلا للاعراض
ولفظ شيخ الاسلام ذكرها والصفات النفسية التي لا تحتاج
في وصف الشيء بها الى تعقل مراد الله عليه كالحقيقة والانسانية

والوجود للإنسان وتقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج
فيما ذكر إلى ذلك كالتيزول والحدوث انتهى وبه مع سند كره عن
صاحبي المواقف وشرحه ينظر في تمثيل بعض المتأخرين كالمصنف
رحمه الله لها في الحوادث بالتيزول للجرم وقوله للأعراض في حده
لها بقوله الصفة النفسانية هي الواجبة للذات مدة وجودها غير
معللة بعلة كالوجود للواجب والتيزول للجرم الحادث فانه واجب
له مدة وجوده وليس ثبوته معللة بعلة وقولنا غير معللة بالنسبة
حال من ضمير الواجبة لا من الهماء المضاف اليها الراجعة للذات اذ
اكثر ازمن الحال المعنوية عند مثبتتي الحال ككون الذات عالمة
وقادرة ومريدة مثلاً فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة
بالذات انتهى قال المصنف في شرحه اما العلم والقدرة فليست من
من الصفات النفسانية ولا المعنوية لانها تين احوال والاحوال
ليست بوجودها في نفسها ولا معدومة والعلم والقدرة صفتان
موجودتان في انفسهما قائمان بوجود انتهى اي يخرج بالحال كل
من المعاني والسلبية وعبارة المواقف وشرحه الصفة الثبوتية
عندنا يعني بها الاشاعة تنقسم الى قسمين نفسية وهي التي تدل
على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهر او موجود او
او ذاتا او شيئا وقد يقال هي ما لا يحتاج وصف الذات به الى العقل
امر زائد عليها وقال العارفين واحد ومعنوية وهي التي تدل على
معنى زائد على الذات كالتيزول وهو الحصول في المكان ولا شك انه
صفة زائدة على ذات الجوهر والحدوث اذ معناه كون وجوده

جوده مسبقا بالعدم وهو ايضا معنى زائد على ذات
الحادث وقبول الاعراض فان كونه قابلا لغيره وانما يعقل
بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال لعبارة اخرى هي ما يحتاج
وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها وما ذكرنا من تعريف
الصفة النفسية والمعنوية انما هو على نقاة الاحوال منا وهم
الاكثر من وقال بعض اصحابنا كالفاضي واتباعه بناء على
الحال الصفة النفسية ما لا يصح ثبوتها ارتفاعا عن الذات
مع بقائها كالمثلية المذكورة فان كون الجوهر جوهر او ذاتا او شيئا
ومتيزا او حادثا وقابلا للأعراض من احوال الدراسة على ذات الجوهر
عندهم ولا يمكن تصور انتفاءها مع بقاء ذات الجوهر
والمعنوية تقابلها فهي ما يصح ثبوتها ارتفاعا عن الذات مع
بقائها وهو لا يقتضي الصفات المعنوية الى معللة كالعالمية
والتقادية وحولها ولا غير معللة كالعلم والقدرة وبشبهها
ومن انكر الاحوال من انكر الصفات للمعللة وقال لا معنى
لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته انتهى
قال السيد عقب قوله الثبوتية احتري بهذا القيد عن الصفات
السلبية اذ لا يجري فيها التقسيم المذكور **تقريب** من لوازم
الاشتراك في الصفات النفسية امران احدهما الاشتراك
فيما يجب ويمتنع ويجوز وتاينهما ان يسد كل منهما مسد الآخر
ويؤبج الآخر منابه **وهي الوجور** قيل هو تكرار بعد قوله
الاولى نفسية **واجيب** بان المعنى بهذه المقدمة **غالبا**

المبتدئ وهو محل الرافعة في زيادة الايضاح له ولا سيما ان
لو حفظ له طلب سرعة تصحيح عقيدة او هو بيان كامل
ناص على نهج المحققين في مسئلة الصفات ورافعة لوقوع
تصحيح يقع فيه نحو **نسخ** **تفصيل** قال الشارح لم يمثلوا
للصفة النفسية من صفات تعالى الابل الوجود انتهى وكان
لم ينظر لما نقله المؤلف من عييلهم بها ايضا بكونه واجب
الوجود اذ ليا ابد يا لكونه نظرية وحقق رجوع هذه الصفات
الى السلب وعبارته واما الصفات النفسية فقل انها عبارة عن كمال
يثبت للذات غير معللة وفيل كل صفة اثبات للذات من غير معرفة
رائد على الذات وفيل هي كل صفة ثبوتية رائد على الذات
لا يصح توهم اتقائها مع بقاء الذات بكونه الموصوف بها و
هي في الحقيقة راجعة الى شئ ويمثلون النفسية بكونه واجب
الوجود اذ ليا ابد يا وفيه نظر والتخفيف رجوع هذه الصفات
الى السلب وقد سبق ذلك والمحققون يربطون ان الصفات
النفسية لم يعرف منها في كتب الكلام شئ ولو عرفناها لكانت
عرفنا الذات ولا يعرف الله الا الله انتهت وقد عرفت ان
عدم الوجود صفة نفسية انما هو بناء على جعله رائد على الذات
وسبق لبعضهم ترجيح واما على جعله نفس الذات فليس
بصفة اصلا وسبق الاعتذار عن عدمه من الصفات اذ اوبه
يعتذر هنا ايضا **سيم** خالفت للملاحدة نعوذ بالله تعالى
من ذلك كما ذكره السعد في وجود الصانع لكن لا بمعنى انه لا يصلح



صانع للعالم ولا بمعنى انه ليس بوجود ولا معدوم بل هو
والسطة بمعنى انه مبدع لجميع المتقابلات من الوجود والعدم
والوحدة والكثر والوجوب والامكان فهو متعال عن ان
يوصف بشئ منها فلا يقال له موجود ولا واحد ولا واجب سالف
في التثنية قال ولا خفي في انه هذيات بين البطولات **والخسنة**
باثبات الثناء اما على تاويل الصفات بالاوصاف او لكونه لم يصرح
بالمعدود بعد اسم العدد واقتصر على هذا الوجه بعض المحشين
قلت ويؤيد تغل النووي عن النجاة قال بعضهم وهو تغل عزيز
ان وجوب زيادة الثناء للمتكبر وتركها للمؤث اذا كان المميز مذكورا
بعد اسم العدد اما اذا حذف او قدم وجعل اسم العدد صفة
فيجوز احد هذه القاعدة وتركها تقول مسائل تسع ورجال
سعة وبالعكس انتهت المذكورة **بعد** **ها** وهي القدم و
البقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية كلها
سلبية ويقال لها ايضا تنزيهية اي مدلول كل منها سلب
امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يقل سلبية لان السالب
احسن من السلي فكل سلب سالب وليس كل سالب سلب ف
بعض السالبي سلب كالسلب وبعض السالب ليس
بسلب كالمعاني والفرق بينهما ان السلب هو الامر الذي
يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كعدم متلاقاة يدل على
نفي عدم السابق الذي هو معنى الحدوث مطابقة وكذا يستحيل
سامر السلوب والسالي ما دل على **سلب** ما ينافيه بالا التزام و

فلفظ القدرة يدل على صفة يثاني بها ايجاد كل ممكن واعلم
 بالمطابقة ويدل على سلب العجز عنه بالالتزام **فان قيل**
 من ذهب المحققين في الوحدة انها سلبية كما درج عليه
 المؤلف وذهب القاضي وامام الحرمين كما نقل عنهما الى انها
 نفسية وقد تقدم القوم بالصفة التفاضلية صفة ثبوتية
 يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها
فان قيل المحققون على ان الصفات السلبية تسمى بصفات
 الجلال اذ يقال فيها جل عن كذا او الصفات الثبوتية بصفات
 الصفا الكمال وبصفات الاكرام واختار البيضاوي في منتهى
 ما بين اولى الالباب شرح الاسماء الحسنى والكرام في شرح البحار
 قال شيخ الاسلام تعالى بن جماعة لان صفات الجلال صفات
 القهر والقهر مستفاد من السلب وصفات الكمال صفات اللطف
 واللطف مستفاد من الثبوت زاد ابن جماعة بناء على ان الوجود
 خير والعدم شر وذهب القشيري في الخير الى ان الجلال استغنى
 او صاف العلو وهي الصفات الثبوتية والسلبية واختاره الغزالي
 في المقصد الاسمي وعليه بالمراد بالاكرام في الآية الكرامة العباد ما
 بالانعام عليهم وذهب بعضهم الى ان الجلال استحقاق الصفات
 الثبوتية والاكرام استحقاق السلبية وهو لا يعبرون عن
 الصفات السلبية بالنعوت فيقولون صفات الجلال ونعوت
 الاكرام **فان قيل** ما ذكرناه في معنى سلبية **اعلم** ان صفات
 السلب كل صفة مدلولها عدم او لا يليق به سبحانه وتعالى

تعالى والصواب عدم انحصار جزئياتها وذكر منها كغيره خمسة
 لانها من امهات امهاتها وليس على الحصر فيها دليل عقلي ولا
 نقلي في الخاف المريب **فان قيل** ان لا تراعي في ان اتصاف الباري
 تعالى بالسلبات مثل كونه واحدا مجرد السير في جهة وحين لا
 لا يقتضي ثبوت له صفات له وكذا اتصافه بالاضافات والا
 فعال مثل كونه العلي العظيم الاول والاخر والفايض والباسط
 والخافض والرافع وعوز ذلك وانما التراجع والخلاف في الصفات
 الثبوتية الحقيقية مثل العلم والقدرة والارادة فذهب اهل الحق
 الى انه تعالى صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله **علم**
 وقادر وله قدرة وحى ولم حيوة الى اخرها مع اختلاف في بعضها
 وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين وكذا
 في الصفات بعضها مع بعض لفرط تخبرهم على القول بتعدد
 القد ما منع بعضهم ان يقال صفات قديمة وان كانت ازلية
 بل يقال هو قديم بصفاته وان يقال هي قائمة بذاته او
 موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او حادثة فيه
 لا يهاهم التعاير واطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا ولا
 ملكات ولما الفلاسفة فانكروا صفات الباري تعالى كما قالوا
 فيحسم الله لا يوصف تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا لا يسلب
 كسميتهم له عافلا لذاته بمعنى انه مجرد عن المادة او باضافة
 كسميتهم له مبدا او بصفة مركبة من سلب واصافة كسميتهم له
 جولا اذ معناه انه يعطى من غير محل واما المعتزلة فهم وان لا

وافقوا الفلاسفة في نفي الصفات الثبوتية الا انهم اختلفت
 عباراتهم فبعضهم يقول الواجب تعالى حي عالم قادر رب
 وبعضهم يقول هو على حالة هي اخص وبعضهم هو حي عالم
 قادر لا ذاته ولا لعل وليس التراجع كما قاله السعد في العلم والقدرة
 للذين هما من جملة الكيفيات والمكلمات كما لا تراعى في الصفات
 السلبية والاضافية لما صرح به ائمتنا من انه تعالى حي وله حيوة
 ازلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقا وانما تعالى عالم وله علم ازلي
 شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقا ولا ضروري
 ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل التراجع في انه كما ان للعالم
 من اعلم هو عرض قائم به زائد عليه حاد فله الواجب الصانع
 للعالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع هذه
 الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة فتجهم الله تعالى زعمان
 المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق
 بالمعلومات عالما والقدرة قادرا الى غير ذلك وقال اهل الحق
نفي للتصويص الدالة على اثبات العلم والقدرة وغيرهما من
 الصفات بحيث لا تقبل التاويل كقوله تعالى انزل بعلمه وقوله انما
 انزل بعلم الله اي ما تلبس بعلمه بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل
 مقارنا لتعلق العلم به لا بمعنى مقارنا للعالم لئلا يلزم كون
 العلم منزلا وكقوله تعالى ان القوة لله جميعا وقوله ان الله
 هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك وبان الله تعالى عالم
وكل عالم فله علم اذا لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا

والله اعلم بغيره

في الجبهة فيذكر بها ايضا ثم يتوجه الى لطيفة القلب وهو
 حيث يتمامه ويقول بلسان الخيال **الله الله** حتى يظهر الحق
 في اللطائف والقلب واما الذكر الثاني وهو النفي والاثبات فظهر
 بقية ان يخلص اللسان كالاول يستغف الغم ويمجد بالخيال من السر
 كلمة **لا اله الا الله** ومنه ياتي بكلمة الى التلطف الايمت ومنه بكلمة
الا لله الى القلب ضاربا عليه بحيث يمر هذه الكلمة على اللطائف
 الخمس مع ملاحظة معنى بكلمة لا طيبة وهو لا مقصود **الا لله**
الذات المقدسة وحضر النفس في ذكر النفي والاثبات مفيد فحيث
 يمر على العدد والوتر يعني اذا اراد اطلاق النفس يطلقه على وتر من
ثلاث **والخمس** فصاعدا احبب للعدد ووبعد كمرتبة يقول
محمد رسول الله ولا يطيل خصر النفس حتى لا يظهر الخفافان وبعد
 ثم مرة في ذكر اسم الذات او النفي والاثبات يقول فيا خيال الله
انت مقصودي ورحمتك مطلوبي اعطني حيا وممرا
فك وكل من هذيت الذكر يمحول بالتحفية ولو تها للسان
 مع وضع اللفظ وملاحظة المعنى والتوجه الى القلب والتوجه القلب
 الى المبدئ فياض فذلك مفيد ايضا وكذا ذكر اسم الذات مع ملا
 حظة التوجه المذكورين ياتي بالجديات واذا ظهرت الكيفية ولم
 والجمعية فليحفظها وان استمرت فليمرجع الى الذكر وهكذا حتى
 تصير للجمعية ملكة قالوا طرق الوصول الى الله **سبعا** **ثلاثا**
 الاول الذكر بمر وطه والثاني المراقبة وهي التوجه الى المبدئ والها
 الفياض والتطاول الفيض منه والتوجه الى القلب وفتح القواطع

اي يلتصق

مرتبة

ثلاثا

والثالث التذام صحبة شخص تكون صحبة مؤثرة للجمعية ولكيف
 والتوجه والحفظ الجمعية والكيفية الاستفادة منه بتصوير صورته
 وحفظها في المدرك قالوا الذكر والتوجه الى القلب وحفظ صورة هذا
 الشخص البار في هذه الثلاثة لا بد منها للسالك في كل وقت ومحطة
 واذا بلغت الجمعية وانتفاء الخواطر وقتها اربع ساعة يستغل بمراقبة
 المعية **قال الله تعالى وهو معكم ايما كنتم** فيذكر الحق سبحانه تعالى
 مع ملاحظة معية تعالى واسم الذات اقرب الى الجذبة والنفي والاثبات
 لدفع الخواطر والاماني مفيد ومحض التوجه الى القلب والى حضرة
 الحق سبحانه ياتي بالاستغراق والغيبة والسكرو في مراقبة المعية
 يظهر السرائر التوحيد والحرارة والذوق والشوق والاستغراق وال
 والغيبة وحالات اخوان شأ الله تعالى وتلاوة القرآن مجيد والصلوة على
 النبي صلى الله عليه وسلم والاستغفار وكلمة التمجيد وكلمة التوحيد
 وسبحان الله وحمده وصلوة النبي والاشراق والظن والابواب
 هذه الاورد ممددة للجمعية والنسبة الباطنية وهي التوجه الى الله تعالى
 بانكسار تام والصبر والقناعة والشكر والرضا والتسليم والتفويض والتو
 فيق والتوكل والعفو والصغ والسكوة ودهام الذكر والتوجه كلها من
 اسباب القرب حتى ما يرضى الحبيب ومثله ما يصيب بعد ما حصلت كنفيا
 النسبة القلبية من ذوق وشوق والاستغراق والغيبة ودوم حضور
 والتوجه وغير واحد التوجه بالجماعات الست ولم يبق الا انتظار يستغل
 بمراقبة الاقرب **قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد**
 وهذه المراقبة معمولية في الدائرة الاولى لدائرة الولاية اكر المتضمن

الذات

اقرب

مشكلة

ولاية

لثلاث ودائرة في وصف دائرة الى الجبر عنه بالغد سببان بالاحظ مفهوم
 اقرب الى حضرة الذات تعالى وتقدس ولا بد لسالك من معرفة موجد
 الفيض وميد في كل محلة في روح الفيض في هذه المراقبة لطيفة
 النفس مع اشترائك اللطائف الخمسة في هذه المراقبة والى الينا والتحليل
 اللطيف في هذه الدائرة مفيد للمراقق ونصف سافر من هذه الدائرة
 الا ان مشتمل على تجليات الاسماء والمقامات الزائدة والنصف العالي منها
 منضم للاعتبارات وشبه بان الذاتية والدائرة الثانية مشتملة على
 اصول التجليات التي صور في الدائرة الثالثة مشتملة على اصول تلك التجليات
 والقوس مشتملة على اصول تلك التجليات وهو اصل ثالث كما ان الدائرة
 الثالثة اصل ثاني ودائرة ثانية اصل اول وهذه الدائرة الثانية
 والثالث والقوس مراقبة **قال الله تعالى والاسم اعظم**
 التي هي حليمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام يظهر التوحيد
 الشهود ويحصل بها الانانية والاسم والاسم والاسم والاسم
 لا العبد والاشهر والاسلام الحقيقي وشروط الصبر والاسم والرضى
 على محاسن القضا ورؤا الخلق والذميمة وتخليق بالاخلاق
 المجيد وتخلص تلك التجليات في تجليات خلال اسماء والصفات
 وتجليات اصولها يتم سير تجليات الاسم الظاهر في مشرقه وسير
 تجليات الاسم الباطنة وفيه ايضا مراقبة والاولى والى الينا
 سائر ان شاء الله تعالى في اما السالك والله الوافق وصلى الله على سيد
 محمد وآله واصحابه اجمعين عليهم السلام الله المرحم المرحم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله
 واصحابه اجمعين فهذه رسالة عجيبة وغريبة ومشملة على
 اصول المعارف العالية والعلوم السامية التي تفرد بها الامام الرباني
 محمد د الف الثاني حضرت الشيخ احمد الفاروقي السرهندي رضي
 الله عنه بتعليم الاله والالهام الرباني وليست تلك المعارف والعلوم
 مروية عن احد من العرفاء وبيانها مند روح في مكاتيبه السرية
 مستوحاة بالله سبحانه بها فهو رضي الله عنه ينسب الى امير المؤمنين
 خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد ناعم الفاروقي رضي عنه
 وكان ابوه الكرام علما وارباب الاحمال ومن اجدد الامام رفيع الد
 امام حضرت محمد ومجهانين وكان له رضي الله عنه يد طول
 في العلوم العقلية والعقلية وتلقن رضي الله عنه من والده الى
 جدار كابر الطريقة الحسينية والقادرية والسهروردية واشتغل
 بها واخذ الطريقة الكبرى عن حضرت الخواجه يعقوب بن خضر
 الذي كان من كبر الاوليا ثم وصل الى خطبته من شيخ المشايخ حضرت
 الخواجه محمد الباقي النقشبندى الاحمدى قدس الله سره وفاض
 بحسن تربيته جلست ذلك الجناح المقامات العالية والدرجات السنية
 وانتار بفيض حجة بالبطريقة الجديدة موهبة من جناب تعالي
 المطلق تعالي وتقدوسا رامة الهدى والعرفان وطريقه رضي
 الله عنه الورع والتقوى والعمل بالفرجة وكمال الاتباع للسنة
 المصطفى صاحبها افضل صلوة وسلام والتحية وكثرة العباد
 وكانت رضي قد التزم قداوة خمسة عشر جارا من القران في صلوة



التعهد

التعهد تركعين من نصف الليل الى الفجر وكان وجوده المعرواية
 من الايات الالهية وهذه العلوم والمعارف الجديدة فاضت
 عليه من مواهب الوهاب المطلق عم نواله وتصرفاته
 مرضي الله عنه وكرامة وخوارقه مذكرة في المقامات السرية
 اعلم انه رضي الله عنه يقول ان الانسان مرتب من عشر الطوائف
 خمس من عالم الامر وهي القلب والروح والسر والخي والافق
 وخمس من علم الخلق وهي العناصر الاربعة ولطيفة النفس وقدر
 رضي الله عنه سبع والايات وفيها تجليات الصفات والاسما
 وثلاثة كمالات وثلاث حقائق الهية وثلاث حقائق نبوية
 شار الى وداها ايضا وفي كل منها حقائق وكيفيات وعلوم ومعاني
 والسرار علا حدة تحصل للبعض وعبر رضي الله عنه عن القا
 مات والد درجات بالدوائر وتلك المقامات لاجهة لها ولا بد
 نظير وكذلك الدائرة لاجهة لها والا فابن الدائرة من الحق سبحانه
 وفي قوله تعالي رفيع الدرجات حديث لا يزال العبد يتقرب
 الى اشارة الى مقامات القرب الهي الدائرة الاولى دائرة الامكان
 وفيها نصفها اسفل يقع السيرة الفاتية وهي عبارة عن روية
 الانوار في الخارج بالوان مختلفة في نصفها العالي يحصل السيرة
 نفسية وهو مشاهدات الانوار والتجليات في الباطن وفي هذه
 الدائرة يحصل اندراج النهاية في البداية وينبغي للسالك ان لا
 يعتبر بالمقامات والواقعات بل يسعى ويجتهد في الحصول الذي
 وفي هذه الدائرة ذكر اسم الذات والنفي والاثبات يفيد ان الشر في

والتحليل الثاني ايضا مفيد ويستعمل بمراقبة الاحدية الصرفة وهي
التوجه الى حضرة الذات من حيث انه موصوف بصفات الكمال
منزه عن جميع النقائص وانتظار الفيض من ذلك الجانب القدس
وهذا يسمى الاسم المبارك الله الله وبالموقف القلبي وهو التوجه
الى القلب وتوجه القلب الى ذات الحق سبحانه ملاحظ معنى ليس
لي مقصود سواء الذات القدس وبالدكر مع تصحيح اللفظ ودفع
الخواطر عن القلب على الدوام فان القلب لا يتفتح الا بدكر كثير وبا
زكشت وهو قوله في اثنا الدكر الهي انت مقصود نور صال
مطلوب مع ملاحظة عدم ميته واثبات وجود حضرة الذات القدس
بالانكسار والتضرع حتى تصير دمايين ثم اذا بلغ انتفاء الخواطر او
قلتها فان قلتها الاثنا في التوجه واكيفية اربع ساعات يشتغل
بمراقبة المعية قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم بان يلاحظ معية
تعالى في كل لحظة ونفس وبالتحليل اللساني ايضا وهذه المراقبة
معمولة في الولاية الصغرى وهي الدائرة الثانية وفيها يقع سبب
اللطائف الخمس فيسير لطيفة القلبية في تجليات الافعال الالهية
وفيها يحصل الذوق والشوق والتأوه والصيحة والاستغراق وال
الغيبة ودوام الحضور والتوجه وكثرة الوارادة والجدبات والحالات
ولبعضهم التوحيد الوجودي وهو شهود الممكنات بانها اموات
جبر وجود الحق وسبحانه وان وجوده سبحانه ظهر بالكثرة
الامكانية وظهور هذه الشهود من عليه المحبة وبسبب كثرة
الذكر والمراقبة والنواقل يصير لازم باطن السالك وامام اعقاد

من مراقبة كل شئ سبحانه وتعالى باستلاء الواهية فلا اعتبار
له وسير لطيفة الروح في تجليات الصفات الثبوتية وسلبها
عن اسالك واثباتها لحضر الحق سبحانه وسير لطيفة السيرة
تجليات الشئون الذاتية واستغراق ذاته في الذات الحق
سبحانه وسير لطيفة الخفي في تجليات الصفات السلبية وتجريد
حضرة الذات من جميع المظاهر وسير لطيفة الاخفي في تجليات اشياء
الالهية الجامع للمراتب المذكورة والخلق بالاخلاق الالهية وجمع
تلك السور ومقتضياتها اللطائف الخمس دائرة الولاية الصغرى ثم
اذا احاط التوجه بالجهات الست ولم يبق الانتظار يشرع في سير
الولاية الكبرى التي هي عبارة عن السير في اصول التجليات الخمسة
للكورة وهي الدائرة الثالثة المضممة لثلاث دوائر ونصف
الدائرة للعبور عنه بالقوس والدائرة الاولى مراقبة الاقربيه قال
الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فيتوجه الى حضرة
الذات بملاحظة اقربيه تعالى ومورد الفيض فيها لطيفة النفس
واللطائف الخمس والنصف اسفل للدائرة الاولى مشتملة على تجليات
الاسماء والصفات الذاتية ونصفها العالي متضمن لاعتبارات
والشئون الذاتية والدائرة الثالثة مشتملة على اصول تلك
التجليات والدائرة الثالثة مشتملة على اصول اصولها والقوس
مشتمل على اصول اصول اصولها في الدائرة الثانية والثالثة والقوس
مراقبة المحبة قال الله يحبهم ويحبونه ومورد الفيض فيها له
لطيفة النفس فقط والتحليل الثاني في هذه الدائرة مفيد للترقي

وفي هذه الولاية اكبر التي هي ولاية الانبياء العظام عليهم الصلوة
 والسلام يظهر التوحيد الشهودي وهو شهود الحق سبحانه في
 مراة العالم وان العالم ظل وجوده سبحانه وتابع له من غير استتار
 لعالم بل هو مراة لشهوده سبحانه فان المراة المجازية للشمس
 وان استترت في شعشاع نوار شمس لكت جرمها باقى على صرافته
 فصاعدا حب التوحيد الشهودي لحظمة بصره وكمال صحوة يره
 جرم الراء ويدر النجوم في النهار عند فيضان نور شمس واما صاحب
 التوحيد الوجودي تضعف بصره وعليه سكره فلا يرى جرم المراة
 ولا يرى النجوم في النهار بل يظن ان هناك لكت بل كلية وهي لم يزل في
 الحقيقة وهي هنا يحصل فنا الانانية والاستهلال والاضلال
 في نسبة الباطن وزوال العين والاثرو شرح الصدر والسلام
 الحقيقى واطمئنان النفس والارتقاء على مقام الرضا وزوال الصفا
 الردية والخلق بالاخلاق الحميدة وحصول تلك التجليات ظلال
 الاسماء والصفات وتجليات اصولها يتم سير تجليا اسم الظاهر
 وبعده سير تجليات الاسم الباطن وحالاته ويسمونها هذه هي
 السير بالولاية العليا التي هي ولاية الملأ الاعلى الكرام عليهم الصلوة
 والسلام وهي الدائرة الرابعة وكثرة النوافل مع طول الفتوت
 ومراقبة مسمى باسم الباطن مفيدتان للترقي هنا والذكر مع
 الوقوف القلبي ايضا مفيد ومورد الفيض فيها العاصم الثالثة
 سوى تروى وبعده سير التجليات الدائرية الدائمة ولها درجات
 الدرجة الاولى كمالات النبوة وهي الدائرة الخامسة والنبوة عبارة

عن

عن تسريع الاحكام وكمالاتها كنوار التجليات الفائضة على باطن
 اسالك واسطة متابعة النبي صلى الله على وسلم وفيها مراقبة
 الذات للجن والتوجه اليه من حيث انه منشأ كمالات النبوة
 ومورد الفيض فيها عنصر الغراب وههنا يكون فكاكة حالات
 الباطن والالوانية والاكيفية تقود وقت السالك ويظهر
 قوة اليقين بالايمان يات واعتقادات ويصير الاستدلال
 يد بهيات ولما تحققين بهذا الدجات تنكشف اسرار الحروف
 المقطعة القرآنية ودرجة الثانية كمالات الرسالات وهي دائرة
 السادسة وفيها مراقبة الذات للجن والتوجه اليه من حيث
 انه منشأ كمالات الرسالات كولي العزم ومورد الفيض في هاتين
 الدائرتين والدرجة الثالثة كمالات اولى العزم وهي الدائرة السابعة
 بعة وفيها مراقبة الذات للجن والتوجه اليه من حيث انه منشأ
 كمالات اولى العزم ومورد الفيض في هاتين الدائرتين والحقا
 اسبع الاية هي الهة الواحدية فانه بعد تصفية لطائف عا
 لم الامر وتهديب لطائف عالم الخلق وفنائها يحصل للمسا
 لك تركيب اخر مسمى عندهم بالهيئة الواحدية وفي الدائرة
 تلاوة القران المجيد خصوصا في الصلوة موجبة للترقي وبعد
 حصول الكمالات الثلاثة قرر بعض الاكابر سير حقائق الا
 نبيا عليه الصلوة والسلام وهي اربع دوائر الاولى دائرة الخلقة
 وهي الحقيقة الالهية على صاحبها الصلوة والسلام ومقام
 خلقت ذلك الجناب عبارت عن مواسم حضرت الذات بها والمراقبة

نق

هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة مواساتها على جرة الاستفاضة
 الفيوض الخلة التي منشأ الحقيقة الابراهيمية والثانية دائرة المحبة
 الصرفة الذاتية للذات تعالى وتقدس وهي الحقيقة الموسومة
 على صاحبها الصلوة والسلام والمراقبة هنا التوجه الى حضرة
 الذات بملاحظة محبتها لها التي هي منشأ الحقيقة الموسومة والثانية
 دائرة محبة الذاتية المتميزة بالمجوسية الذاتية وهي الحقيقة
 المحيية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتمجيد والمراقبة
 هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة محبتها بها ومحبوتها
 بها التي هي منشأ الحقيقة المحمدية والربع دائرة المجوسية الصرفة
 الذاتية وهي الحقيقة الاحمدية على صاحبها افضل الصلوة والسلام
 والسلام والتمجيد والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة
 محبوتها لها التي هي منشأ الحقيقة الاحمدية وبعد هاد دائرة
 الحب الصرف الا الذاتي والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات
 بملاحظة انها منشأ الحب الصرف الذاتي والاكثار من صلوة الاله
 الامم صل على سيدنا محمد وعلى احواله من الانبياء خصوصاً على
 سيدنا ابراهيم وعلى سيدنا موسى وبارك وسلم مفيد للترقي
 في هذه المقامات العالية وبعد هاد دائرة لاتعيين واطلاق
 حضرة الذات تعالى وتقدس والحقائق الالهية ثلاث دوائر
 اول دائرة حقيقة الكعبة الحسنة وهي عبارة عن ظهور عظمة
 حضرة الذات ولبها تعالى وتقدس والمراقبة هنا التوجه
 الى حضرة الذات بملاحظة مسجوديتها للمكانات والثانية دائرة



الحقيقة القرآنية وهي عبارة عن مبدء وسعة لامتلية حضرت
 الذات تعالى وتقدس والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات
 بملاحظة انها منشأ الحقيقة القرآنية والثالثة دائرة حقيقة
 الصلوة وهي عبارة عن كمال وسعة لامتلية حضرت الذات
 تعالى وتقدس والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة
 انها منشأ الحقيقة الصلوة واطلاق لفظ الوسعة في هاتين الى
 الحضريين من ضيق مبدء ان العبارة وفي هاتين الحقائق الثلاث
 وهما القرآن المجيد مفيد للترقي وبعد هاد دائرة العبودية العرفية
 والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة معبوديتها والذي
 يحصل هنا اسير النظري لا اسير القديمي فانه في مقامات العبادات
 فهذه اسامي المقامات والمراقبات في الطريقة العلية الاحمدية
 قدس الله امر واحها اليها وتفصيلها مندرج في المكتوبات
 الشريفة ومن استغل بالمراقبة في هذه المقامات يجد خطاه
 منها ويتوجه المرشد يحصل الترفيات فيها لولا آيات الاله و
 هذه الاسودت الاوراق لواء الكارجرهم الله تعالى اعلم ان في
 الولايات الثلاث ظهور البقيات من الغيبة والاستغراق والتو
 حيد الوجودي والاستهلاك والاضمحلال والتوحيد الشهودي
 وفنالاتية والكيفيات اللطيفة الفائلة التجليات الذاتية الدائمة
 والكمالات الثلاثة والحقائق سبع حصول اللطافة والبساطة
 والوسعة والوالوانية في نسبة الباطن والقوة في ايمانيات واله
 والعقائد للحقيقة ومن اكثر الاستغال بالمراقبات في هاتين

المقامات العالية بقدر على فرق بساطة كل مقام والوالوافية عن
 الآخر والله اعلم اعلم انه ليس كل احد من اهل هذه الطريقة و
 صل الى هذه المقامات بل اي مقام تشاء الله سبحانه امتياز بالقرب
 في ذلك المقام ففي اموال اصحاب هذه الطريقة اختلاف كثير وليس
 كل احد بمجر اخذ هذه الطريقة مجردا فانه لابد للمجدوب
 من علومها ومعارفها وحالاتها اعلم ان في كل دائرة من هذه المقامات
 قرب بلا نهاية واتحاما لدائرة باعتبار ان حظ السالك المقدر له في الجهد
 يظهر له بصورة التمام والافتمام الدائرة من المقامات التي في كل منها
 قرب غير متناهى ليس له معنى وقل من يريد سيرة عيان بل كل احد
 يجد تغيرات في احواله وهو هذه الوجدان جهلا بالنظر الا لكشف
 وسلوك هذه الدائرة يحتاج الى سنين وانوار هذه المقامات وحلا
 تها تحصل في مدة وليس لك امرا سهلا اعلم ان حضرة المجدوب
 ضي الله عنه كان يشهر بتهذيب لطائف الخمس الامرية وتسليكها
 فرادي وبعد حصول فاكل منها وبقا الله يشهر بتهذيب الطاع عالم
 الخلق واما اولاده الكرام وخلفاؤه العظام فقد قربوا الطريق
 فانهم يوقفون سيرة لطيفة الروح واليسر الحق والافق ويتعمقون
 بتسكية لطيفة القلب ولطيفة النفس فان في ضمن تهذيبيهما يحصل
 تهذيب الاول ايضا اعلم انه اذا انتفت الخواطر من القلب وقلت
 وحصل له الحضور والتوجه وكيفية من كيفية تهذيبه يقولون ان
 لك اندراج النهاية في البداية وهذه الخصور والكيفية لو حصلت
 في نهاية سائر الطريق فهو كبريت احمد ولعمري الحضور والنور



درجات فانه اذا احاط الحضور بالجهالة الست يقولون لانه نسبة
 النسبة شديدة واما في نسبة المجدوبية فيحصل هذا الحضور في كل
 لطيفة المجدوب فيحصل هذا الحضور في كل لطيفة اللطائف من
 العشر كذا قالوا فائدة ذكر لا اله الا الله وضر محمد رسول
 اليها بعد مائة مرة ممد للعروج والخزبة وبعد مرات موجب
 للعروج والتزود وفي كل مرة مقيد للتزود ومن كثرة اسرار
 الذات يأتي المجدوبية ومن كثرة التهليل يحصل القناويل والحوال
 حر ويقل الاماني ومن كثرة الصلوة على النبي صلى الله عليه
 وسلم يري الدنيا الصالحة ومن كثرة التلاوة ويكثر الانوار
 من كثرة الصلوة يحصل النضر فقط والله اعلم بالصواب
 ب و اليه المرجع والهاب تمت

عفور حيا
ابستد ذكر اول مقدا باسم الله الرحمن الرحيم

اعني ربي في مدح مصطفاه الله وحدايته وعذله
سالكه في قلوبنا توجب دعاء خالق الارضين والسموات
توسلنا يا الله لا توجب دعائنا يا جميل احمد سيدنا
انا توسلنا بجميع رسلا بلغ مرادنا انت يا ذا الجلال
الافلاك الله الوحي على جميل صاحب الخلق
انت خصمته لا حضرت القدس فيها نبيته بلال الانس
ما وصل احدي هذا المقام الا جميل احمد مكرمه
خلقت اولاد بعثت اخدا لا يظلمها فضل احمد خير الور
ه كفل جليل حيدر تسميا احمد المصطفى افضل البريا
سميته الغفرات خلقه اللقرات افضل الخلائق حبه
له معجزات تجوز الا لو فاعليل للرحمت محمد شرفا
شوقه القهر سلمه العجز حيث دعاه جاد له المطر
وصت ومكا اليد بر اجد الشرح حيث دعاها احمد خير البشر
لبي الله شكت الغزاة وكنت لي ضمنا يا سيد الرسل
ارضع اولاد في ساعة قللا ارجع عندك بالاثمها
فقال مرحبا انا ظلمت انت يا غزاة او في بعهدك
قالت خشفها كيف ترضعتك ورسول الله في ان ضمنا

